مجدداً فهرست شد - ادیلای
۶۲،۶،۷

باز بینی شد
۱۳۵۳ خ

میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر حاشیه بر شرح مطالع

مصنف: مولی داود شیروانی

مؤلف:

خطی: نستعلیق ۱۴ سطری

چاپی: عدد اوراق ۱۶۹

سال چاپ یا تحریر:

جزء کتب: منطق شماره ۵۷۰

شماره عمومی: ۱۰۲۰ شماره ثبت:

واقف: نادرشاه تاریخ وقف: ۱۱۴۵

طول: ۱۷ عرض: ۱۲ س.م

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه بر حاشیه بر شرح مطالع		
	درجه نفاست	نفیسه	نوع	خطی ✓ / چاپ سنگی
	شماره اموالی	۱۰۲۰	اندازه	۱۷×۱۲
	قطع	جیبی	تعداد اوراق	۲۶۹
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. احمدی ۲. ابراهیمی ۳. فریدونی ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۶/۴/۲۱ تاریخ اقدام:

حاشیه مطالع مولانا داود کاغذ سمرقندی قطع وسط سه سر کش ارو

ملا داود شروانی

صاحبه ومالکه الفقیر الی الله الغنی العبد

محمد حسن ...

کتابه مرحوم ... الاحوال ... السابقة

۱۶۹ ورق

صاحبه ومالکه ... ابو القاسم ...

منطق

... سنة ۱۱۹۶

حاشیه مطالع ملا داود ...

بسم الله الرحمن الرحيم عليك الاعتماد يا كريم

قال الاستاذ قدس سره الفياض الوهاب بيان للمعنى المراد من الفياض ههنا ثم اشار الى معناه اللغوي بقوله من فاض الماء فيضا وفيضوضة دفعا لما يتوهم من ان ما ذكر معناه اللغوي اذ هذه الطريقة شايعة في شرح المعنى اللغوي ثم قال فكان الوهاب ماء زاد على موضعه الى آخره اشارة الى وجه صحة استعمال الفياض في الوهاب وقوله او هو وصف له بنعت مواهبه يحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على قوله الفياض الوهاب بحسب المعنى اي الفياض وصف له تعالى بحال نفسه كما عرفت او هو وصف له بحال متعلقه الذي هو مواهبه وعلى هذا يكون الفياض مستعملا في معناه اللغوي المطابقي وحينئذ يكون اضافة الفياض الى ذوارف العوارف اضافة معنوية مفيدة للتعريف المصحح لكونه وصفا لله من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء والمعنى الحمد لله الذي فياض ذوارف عوارفه اي كالفياض في الكثرة وثانيهما ان يكون معطوفا على قوله كان الوهاب الى آخره ويكون اشارة الى وجه آخر لصحة استعمال الفياض في الوهاب ولا يكون حينئذ معناه او هو وصف له بحال متعلقه وبيح معناه على هذا ولكل واحد من الاحتمالين جهة رجحان على الآخر باعتبار ان كلا منهما يفيد فايدة يخلو عنها الآخر فالاول يفيد صحة استعمال الفياض ههنا في معناه المجازي و معناه الحقيقي دون الثاني والثاني يفيد صحة استعمال الفياض في معناه المجازي بوجهين دون الاول ثم نقل منه قدس سره حاشية على هذا المقام وهي قوله الفياض منقول الى معنى الوهاب اما بغير واسطة او بواسطة فعلى

الاحتمال الاول يكون هذه الحاشية على قوله فكان الوهاب الى آخره فقط و على الاحتمال الثاني يكون على مجموع المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله فكان الوهاب الى آخره وقوله او هو وصف له الى آخره اما على الاول فبيان النقل بغير واسطة هو ان تجعل الفياض والوهاب اللذان هما من قبيل الصفات المشتقة مع عدا الاسمار اعني لا يلاحظ فيهما المشتق منه والنسبة المندرجان في مفهومهما ويجعل مجرد الذات ملحوظا فيهما ثم يعتبر تشبيه ذات الوهاب بذات الفياض اعني الماء الكثير الزائد على موضعه بحيث يسيل عن جانب الوادي بجامع النفع ثم ينقل لفظ الفياض الى ذات الوهاب على سبيل الاستعارة الاصلية المصرحة ثم يعتبر فيه معنى الوهاب ومفهومه من غير استعمال الفياض فيه او مع استعماله فيه مجازا وان تعين الاول ههنا كما يقال اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ او صايل علي اعتبارا لا استعمالا او استعماله فيه مجازا ليصح اجراؤه على الله تعالى وتعلقه بذوارف العوارف ولا اعتبار الاستمرار فيه ليكون اضافة معنوية مفيدة للتعريف لا لفظية وبيان النقل بواسطة هو ان يعتبر تشبيه الموهبة بالفيض في لزوم النفع لكل منهما في ضمن جزئياتهما ويستعار الفيض لها على ما هو طريقة القوم في الاستعارة التبعية ثم يشتق منه الفياض فيكون الاستعارة في الصفة اعني الفياض تبعية فيكون نقل الفياض الى الوهاب بواسطة نقل الفيض الى الموهبة ولك ان تستعار اولا لفظ الفياض لذات الوهاب كما سبق ثم ينقل منها الى مفهوم الوهاب بطريق المجاز المرسل باعتبار اشتمالها عليه في ضمن هذا الاسم بعلاقة العموم والخصوص واما على الثاني وعلى تقدير كون

لى ذات الوهاب ومفهومه
فان الاول اعني النقل

[illegible]

الحاشية المنقولة عنه قدس سره على مجموع المعطوف عليه والمعطوف فالنقل
بغير واسطة ما اشار اليه بقوله فكان الوهاب الى آخره وبيانه ما ذكرنا والنقل
بواسطة ما اشار اليه بقوله او هو وصف له الى آخره وبيانه ان الفياض منقول
الى المواهب اولا لجامع الكثرة والتوفق الى الجوانب ثم منها الى الوهاب مجازا
مرسلا لعلاقة بينهما غير المشابهة اعني التعلق والمتعلق اذ مفهوم الوهاب متعلق
بالمواهب والمعنى على هذا ان الفياض وصف لله ثم بعث مواهبه اي بلفظ
هو اسم مواهبه فذكر النعت واراد الاسم مجازا اطلاقا للازم على الملزوم لان
كل اسم يلزمه نعت ولو صحة الاطلاق وهذا هو المعنى الموعود مجيئه قال بعض
الافاضل في قوله فكان الوهاب مارا الى آخره قد يتبادر من هذه العبارة ان
الوهاب مشبه بالماء السائل عن الجوانب وليس كذلك بل هو مشبه بالماء
المتكثر الذي يسال بعضه عن اطراف الوادي والظاهر انه لو قال فكان الوهاب
ماء لا يسع في موضعه اقول للماء الزائد على موضعه السائل عن جوانبه فردان
احدهما القدر السائل عن الجوانب والثاني المجموع المتكثر السائل بعضه عن
الجوانب كما ان الماء لا يسع في موضعه فرد من المذكوران آنفا بعينهما والمذكور
في بيان المعنى اللغوي للفيض اعني اذا كثر حتى يسال عن جانب الوادي
قرينة معينة لاحد فرديه اعني المجموع المتكثر والعبارة التي ذكرها الاستاذ
قدس سره لكونها اوفق للعبارة التي ذكرها في بيان المعنى اللغوي
تذكيرا لتلك القرينة من التي ذكرها ذلك الفاضل فلذا اختارها عليها قوله
والفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما اي يطلق على فعل

فاعل يصدر عنه الفعل دائما وذلك الفاعل لا يكون الا دائم الوجود لان دوام
صدور الفعل تابع لدوام الوجود والحصر المستفاد من انما اضافي لا حقيقي اذ
الفيض يطلق في الاصطلاح على دوام ذلك الفعل واتصاله ايضا كما نقل عنه قدس
سره في حاشيته بهذا المقام يعني لا يطلق الفيض في الاصطلاح على فعل فاعل
لا يدوم له الوجود كافراد الانسان مثلا فلو وهب انسان شيئا لا للعوض والغرض
لا يسمى تلك الهبة في الاصطلاح فيضا ولا يسمى ذلك الانسان فياضا وترك
التعرض لبيان المعنى الآخر الذي هو اتصال الفعل ودوامه اعتمادا على اشتهاره
ولذا صح منه قوله ومنه قولهم المبدأ الفياض اما على قياس ما عرفت واما بمعنى ذو
الفيض مع بناء الوجه الاول على المعنى الآخر الذي ترك التعرض لذكره يدل عليه
قوله في حاشيته بهذا المقام ان اطلق الفيض على اتصال ذلك الفعل ودوامه
فالفياض ههنا اي في قولهم المبدأ الفياض على قياس ما مر من جعل الفياض بمعنى
الوهاب مجازا وكونه وصفا بحال موصوفه او جعله بمعناه الحقيقي وكونه وصفا
بحال متعلقه اي المبدأ الوهاب من فاض فعل فلان اذا اتصل فعله ودام فكان
الوهاب اي الذات البالغ في الهبة فعل اتصل فعله ودام لكثرة الفعل فيهما او هو
اي الفياض بمعناه الحقيقي الاصطلاحي وصف للمبدأ بعث فعله اذ هو الفعل
المتصل الدائم اطلق على ذلك الفعل فهو بمعنى النسبة اي ذو الفيض وصح
ذلك فان صيغة الفعال كما جاءت للمبالغة كالوهاب جاءت للنسبة ايضا كالبقال و
الجمال ولا يصح ان يكون الفياض على هذا للمبالغة كما لا يصح ان يكون على الاول
للنسبة لان الفعل على هذا اسم لا مصدر فلا يصح اشتقاق صيغة المبالغة منه

والاتصال مصدر فصح اشتقاقها منه فلا يصح الحمل على النسبة لان ذلك الحمل

على مواضع الفروق قال بعض الافاضل وههنا يمكن توجيه آخر وهو ان

يجعل اسناد الفياض الى المبدأ من باب المجاز في العقل وانت بصير بان هذا

انما يصح لو كان الفيض في الاصطلاح الاتصال فيكون الفياض بمعنى المتصل

فلا يكون اسناده الى المبدأ حينئذ حقيقيا وليس كذلك بل معناه انفصال

الفعل فيكون الفياض بمعنى الفعل المنفصل او بمعنى منفصل الفعل ويكون

الاسناد حينئذ حقيقيا نعم لو جعل مجازا عن الاتصال لكان الاسناد

مجازيا لكن لا قرينة تجوزه ولا ضرورة تلجئ اليه وله حسن يتعلق به **قوله**

فانها على الدوام فايضة على الممكنات من ذلك الجناب الى آخره تعليل لقوله

اراد واشارة الى صحة ارادتها فانها لما كانت فايضة منه تعالى على الممكنات

يكون كانها سائلة ولما كان الفياض دائما لا للعوض وغرض على ما اشار اليه

بقوله المنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض صح تعلق الوهاب الذي

هو وصفه نعم بها المفيد للمبالغة المستلزمة للكثرة المستتبعة للدوام بقرينة

المقام وفيه اشارة الى وجه آخر للمشابهة بين المنقول عنه اعني المعنى الحقيقي

العرفي للفياض والمنقول اليه اعني الوهاب يعني كان ان الماء الكثير الزائد

على موضعه يلزمه السيلان عن جوانب الموضع بلا غرض ويدوم ذلك السيلان

بدوام الماء الكثير الزائد على موضعه كذلك الوهاب ههنا يلزمه اعطاء الوجودات

الخاصة وما يتبعها من الكمالات للممكنات بلا غرض واليه اشار بقوله المنزه

افعاله عن العلل الغائية والاغراض يعني كان ان الماء الكثير الزائد على موضعه

لا غرض له كذلك الوهاب تعالى لا غاية ولا غرض له في افاضة تلك الوجودات و

الكمالات وفيه ايضا اشارة الى جواز حمل الفياض ههنا على معناه الاصطلاحي

والمعنى الحمد لله المتصل اعطاؤه لذوارف العوارف لا للعوض ولا الغرض **قوله**

وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى اشارة الى دفع شبهة ربما توهم

في هذا المقام من ان تنزه افعاله عن العلل الغائية والاغراض يستلزم كونها

عبثا تعالى الله عن ذلك ووجه الدفع ان العبث ما لا يترتب عليه فائدة لا ما لا

يكون لغاية وغرض والثاني لا يستلزم الاول فان افعاله تعالى ليست لغرض

ومع ذلك يترتب على تلك الافعال فوايد لا تحصى **قوله** خص بالذكر من تلك

العوارف الهام حقايق المعارف اي من افاضة تلك العوارف على حذف مضاف

وهو شايع عند القرينة او الالهام بمعنى الملهم والاضافة للبيان وذلك لان

الالهام افاضة لا مفاض فلا يكون من جملة العوارف التي هي المفاضة

والوجه الاول اوجه اذ فيه خلاف الظاهر اقل ووجه الاشارة الى براعة

الاستهلال التي هي جعل الفاتحة مناسبة للخاتمة ان هذا الكتاب شرح للطرف

الاول من المطالع اعني المنطق وهو مقدمة للطرف الثاني منه الذي هو العلوم

الحقيقية والمعارف الالهية فلما ذكر في فاتحة شرح الكتاب ما هو المقصود الحقيقي

منه صار الفاتحة مناسبة للخاتمة وفي ايراد كلمة ثم في عطف قوله خص بالذكر

على قوله اراد بالعطايا السائلة الى آخره اشارة الى بعد المرتبة لان الاول متعلق

باصل المراد والثاني بالزائد على اصل المراد وقوله فانها باسرها فايضة من تلك

الحضرة متعلق باراد مصحح لها وقوله اما باستفاضة او بدونها اشارة الى انه

لخاتمة المتن تلنا مناسب لخاتمة الشرح باعتبار ان المراد منه

کتابخانه آستان قدس
مخزن خطی

لم يرد بالالهام ههنا ما هو المشهور وقد صرح في الحاشية بما اشار اليه ههنا وقال اي لم
يرد بالالهام ههنا القاء المعنى في الروع بلا استفاضة كما هو المشهور **قوله**
عقبه بما نتوقف عليه ذلك الالهام اعني موهبة الحيوة تاكيدا له باعتبار ما تضمنه
فلا يجوز عطفه عليه ثم عقبه بما يتوقف هو على الالهام اعني رفع الدرجات
توقف المعلول على علته التامة فيكون ذكر الالهام في قوة ذكره ومتضمنا له فيكون
ذكر رفع الدرجات بذلك الاعتبار كالتاكيد له فاذا عطف على سابقه تكون المجموع
تاكيدا وتوثيقا للقرينة الثانية فلا يجوز عطف المجموع عليها وحاصله ان القرينة الثالثة
لكونها تاكيدا للثانية لا يجوز عطفها عليها وحدها ولكون الرابعة كالتاكيد للثالثة
ايضا لا يجوز عطف مجموع الثالثة والرابعة من حيث المجموع على الثانية واليه اشار
الاستاذ قدس سره في حاشيته بهذا المقام حيث قال اندفع بما ذكرت اولا العطف
على الثانية اي عطف الثالثة وحدها ومع الرابعة عليها وبما ذكرنا من قولنا توقف
المعلول على علته التامة اندفع ما قاله بعض الافاضل من ان رفع الدرجات ايضا
موقوف على موهبة الحيوة فينبغي ان لا يعطف عليها كما ذكرنه ووجه الدفع
ان موهبة الحيوة ليست علة تامة لرفع الدرجات بخلاف الهام حقائق المعارف
فانه علة تامة له **قوله** عمت الملكية والثقلين اراد بالثقلين الانس والجن
كما هو المشهور او الحيوان والجن كما ذهب اليه بعض الافاضل والثاني وان
كان انسب بالقرينة الاولى باعتبار العموم لكن الاول اليق بجمع التسلية منه اعني
العالمين واوفق بالمشهور وانما قال اولا في مطلق العموم لان الاولى اعم
والثالثة حيث عمت الكل اي كل الموجودات فالجامع بينهما مطلق العموم لا العموم

مطلقا **قوله** ففيهما نوع تفصيل وتاكيد للاولين معا وجه التاكيد والتفصيل
ان المراد بذوارف العوارف هو الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات
والحيوة من جملة الكمالات التابعة للوجود ولما اراد بذوارف العوارف جميع
الموجودات الخاصة وجميع ما يتبعها من الكمالات اندرجت فيه حيوة جميع العالمين
اندراجا اجماليا لا تفصيليا فلما ذكر موهبة حيوة العالمين على العموم ذكرا تفصيليا
اكد القرينة الاولى في ذلك المقدار من العموم وفصلها بعض التفصيل ولذا قال
نوع تاكيد وتفصيل وكذا القرينة الرابعة بالنسبة الى الثانية فان الهام حقائق
المعارف مخصوص بالعلماء ويستلزم لرفع درجاتهم على الخصوص فهو مشتمل
على رفع درجاتهم اشتمالا اجماليا فلما ذكر رفع الدرجات وخصها بالعلماء اكد
القرينة باعتبار الخصوص وفصلها باعتبار ما تضمنها ولم يوكدهما ولم يفصلهما بتمامهما
ففيهما نوع تفصيل وتاكيد لها لا تاكيد وتفصيل تام كامل **قوله** يرتبط به
العتيد ويستجلب به المزيدات اشارة الى قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم فان
قلت هذه الاية تدل على ان الحمد الذي هو فرد من افراد الشكر في هذا المقام
يستجلب به المزيد فما يدل فيها على ارتباط العتيد قلت لفظ الزيادة لان
الزيادة انما تكون مع بقاء الاصل وهو المراد ههنا بالعتيد وايضا ما في الآية
وهو قوله تعالى ولئن كفرتم ان عذابي لشديد يشعر به لانه جعل فيها كفران النعمة
الذي هو مقابل الشكر موجبا للعذاب الشديد الذي من جملته ازالة اصل النعمة
حثا للعباد على الاشتغال بشكر نعمه تعالى فعلم من ذلك ان زوال شكر العتيد يطفؤ
نيران العذاب الشديد فلا يجتمع معه ازالة النعمة وهو ارتباط العتيد **قوله**
لكن في باع المصادر الارتباط الربط فهم انه متعد اذ الربط لا يكون
الا متعديا والعتيد هو النعمة الحاضرة ومبنى هذا الكلام على ما تقال

ثم صلى على خير الورى وسيد الانبياء بقوله والصلوة على خير بريته وخليفته فى خليقته وفيه اشارة الى عطف خليفته على بريته اى خير خليفته وهى اسم جنس مضاف فتكون مستغرقة فالمعنى خير جميع خلفائه وهم الانبياء عليهم السلام فيفيد انه عليه السلام سيد الانبياء عليهم السلام ويجوز ان تكون قوله خليفته معطوفا على خير بريته ويكون هذا الوصف اعنى كونه سيد الانبياء ماخوذا من خير بريته اومن الواقع لامن العبارة والاول اولى قوله وعلى اتباعه اى صلى عليهم بقوله وآله عطفا على خير بريته وفيه اشارة الى ان المختار عنده قدس سره ان الآل بمعنى الاتباع وهو مذهب جابر ابن عبد الله وسفيان الثورى ومختار بعض اصحاب الشافعى والمرجح عند النووى والازهرى رضى الله عنهم اجمعين وفيه خمسة مذاهب احدها ما سمعت وثانيها ما ذهب اليه الشافعى رضى الله عنه وهو ان الآل بنو هاشم وبنو المطلب وهو رواية عن احمد رضى الله عنه وثالثها ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة رضى الله عنه وهو ان الآل بنو هاشم فقط وهو اختيار ابن القسم من المالكية ورابعها ان الآل من يجمع بينه وبين النبى عليه السلام اب الى غالب بن فهر وهو مذهب اشهب من اصحاب مالك رضى الله عنهم وخامسها ما ذكره ابن عبد البر فى التمهيد وهو ان الآل ذرية النبى وازواجه عليه السلام قوله ليتوسل بهم اى بالنبى واتباعه عليهم السلام الى الفوز بذلك المقصود الذى هو ارتباط العقيد واستجلاب المزيد وذلك لان الشكر وان كان هو المؤثر فى ذلك الا ان تاثيره كانه يتوقف على الصلوة على النبى والآل عليهم السلام واليه ذهب اصحاب الحديث رضى الله عنهم حيث قالوا

ولا تأثير للدعاء والثناء الا بعد الصلوة على سيد الانبياء وآله خير الورى قوله وفيد الصلوة بما يفيد التابيد عرفا اى افادة عرفية اى افادة مبناها على العرف يعنى ان مثل هذا يستعمل فى مثل هذا المقام فى العرف لقصد التابيد وان لم يقتض معناه التابيد عقلا كما يقال فى مقام الدعاء طابت لك الحال مادار الفلك الدوار ما اختلف الملوان ما طلع الشمس من مشرقها مادامت الدنيا الى غير ذلك من العبارات التى لا تقتضى معناها التابيد عقلا وهم يريدون التابيد اذ هو اللائق بمقام الدعاء واستمر ذلك حتى صار متعارفا فنفهم منه التابيد بسبب العرف لا لاقتضاء معناه التابيد عقلا لعدم كونه ابديا فان قلت خطور المعنى بالبال ابدى اذ بالك احد لا يخلو عنه ابدا له فى هذه الدار وله فى دار القرار فيفيد التابيد عقلا قلت خطور المعنى اختلاج فى البال وعدم استقرار فيه وذلك انما يكون حال الشبهة والاضطراب وذلك لا يكون فى دار القرار واليه اشار قدس سره بقوله وخطور المعنى بالبال اختلاجه وتحركه فيه قوله وقد صرح ههنا بما اشار اليه اولا من ان العلوم ارفع المطالب الكاملة وانفع المآرب الحقيقية وتلك الاشارة فى قوله ملهم حقائق المعارف بعد قوله فياض عوارف المعارف فانه تخصيص بعد التعميم اذ المراد بعوارف العوارف الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات والمراد بحقائق المعارف العلوم الحقيقية على ما سبق الاشارة اليه وتلك العلوم والمعارف الحقيقية من جملة تلك الكمالات التابعة للوجودات الخاصة والتخصيص بعد التعميم يدل على شرف ذلك المخصص ورفعة قدره بالنسبة الى ما عداه مما هو مندرج تحت ذلك العام فلك

على ان تلك العلوم الحقيقيه ارفع المطالب الكماليه المندرجه فى ذوارف العوارف
وانفع المآرب الحقيقيه الداخله فيها وفى وصف المطالب بالكماليه والمآرب بالحقيقيه
نوع اشاره الى موضع الاشاره كما اشرت اليه وقال بعض الافاضل اشار اليه
حيث قال رافع درجات العالمين فان رفع درجاتهم بعلمهم فدل على سبيل الكنايه
على ان العلم شئ رفيع شريف هذا ولو ضم اليه هذا الفاضل ان مقام الحمد يدل
على انه انفع لكان انسب بكلام الاستاد قدس سره قوله رفعا لما بورى والاوهام
الى آخره الظاهر ان الشارح رحمه الله اراد بقوله ارفع المطالب وانفع المآرب انها
كذلك فى انفسها وبالنظر الى الواقع لا انها كذلك عند الناس وبالنظر اليهم اعم من ان
يكون كذلك فى انفسها وبالنظر الى الواقع ام لا لانه رحمه الله بصدد الترغيب وذكر ما هو
الباعث على الطلب ولا شبهه فى ان ما ذكرته ابعث واحث على الطلب مما
ذكره الاستاد قدس سره واذا كان كذلك لا يكون على قوله على تشعب فنونها
الى آخره رافعا لما يورى فى الاوهام لان ما تقرر فيها ان الشئ اذا كثر هان وقعه
عند الناس وهذا لا ينافى رفعه قدره فى نفسه وبالنظر الى الواقع فالاولى
ان يقال ان ذكر قوله على تشعب فنونها الى آخره للاشاره الى سهوله الوصول
اليه لان الشئ اذا كثر فى نفسه ومع ذلك كثر الطرق الموصله اليه يسهل الوصول اليه
وفى ذلك زياده حث على الطلب لانه اذا وصف العلوم بانها ارفع المطالب
وانفع المآرب اشتاقت النفس الى وصولها وتوجهت الى تحصيلها وحصولها
لكن ربما تخيل اليها ان العلم الذى هو ارفع المطالب ربما يكون طريق الوصول
اليه اصعب المسالك لقلته فى نفسه او لقله الطريق اليه فيفتر جدها فى الطلب فاذا

ذكر مع ذلك الوصف انه فى نفسه كثير وطريق الوصول اليه سهل يسير تشوقت اليه
بلا قصور ونظرت اليه بلا فتور قوله واذا قل عظم نفعه وارتفع قدره قال
بعض الافاضل الظاهر ان يقال عظم وقعه او شانه او مثل ذلك اذ لا تلازم
بين القله وعظم النفع وانما المناسبه بين قله الشئ وعزته وعظم شانه ثم اجاب
ببيان الملازمه بوسائط فقال ان الشئ اذا قل عز واذا عز كثر رغبه الناس اليه
واذا كثر رغبه الناس اليه انتفعوا به كثيرا واذا انتفعوا به كثيرا اكثر نفعه هذا
كلامه وفيه ان الملازمه بين كثره رغبه الناس اليه وكثره الانتفاع به ممنوعه
لم لا يجوز ان لا يكون له نفع اصلا وحينئذ فكيف ينتفعون به ولو كثر رغبتهم
اليه ولو سلم الملازمه فيجوز ان يكون عظم النفع مجازا عن عظم الوقع ورفعه
الشان بعلاقه اللزوم اعتمادا على قرينه المقابله بقوله اذا كثر هان وقعه وحينئذ
يكون اللزوم بين القله وجزائه بينا بلا وسط ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض
بان المراد بقوله عظم نفعه وارتفع قدره انه صار كذلك عند الناس لا فى الواقع
وهذا من قبيل قولهم اذا رجع الامير استاذنت وخرجت يعنى اذا قل الشئ
عظم نفعه عندهم واذا عظم نفعه عندهم ارتفع قدره عندهم فالملازمه بينه
لانه قاله لما تقرر فى الاوهام فلا يضرها قدح العقل فيها والمقصود منها الاشاره
الى منشا رفعه القدر والا فالمقصود بالذات الحكم باللزوم بين قله الشئ و
رفعه قدره ليكون على طبق قوله اذا كثر الشئ هان وقعه وانتقض خطه
قوله وفى قوله من بينهما تصريح بانه علم خاص من جمله العلوم المدونه متعلق
التصريح ليس مجرد قوله علم خاص كما توهم فاعترض عليه بانه لا يحتاج فى اثبات كونه

المنطق علما الى هذا بل يكفى فى ذلك قوله علم المنطق بل هو مع قوله من جملة العلوم المدونة
ولا دلالة لقوله علم المنطق على كونه من جملة العلوم المدونة لا مطابقة ولا تضمنا
وهو ظاهر ولا التزاما لان كون المنطق علما خاصا وان استلزم كونه من جملة العلوم
لكن لزوما خارجيا لا ذهنيا لجواز ان نتعقل كونه علما مع الذهول عن العلوم
فضلا عن كونه من جملتها فلا يدل عليه التزاما ايضا بخلاف قوله من بينها فانه
يدل على كونه من جملة العلوم مطابقة وكونه من جملتها يستلزم كونه علما خاصا لزوما
عقليا فيدل قوله من بينها على كونه علما خاصا دلالة التزامية واضحة فلا ينافى كونه
مصرحا به نظرا الى هذا اللفظ فان قلت يكفى التصريح بان المنطق علم خاص
وذلك حاصل من قوله علم المنطق فما الحاجة الى التصريح بانها من جملة العلوم قلت
الحاجة اليه التصريح برد قول من قال انه آلة لها فلا يكون منها لاستحالة كون الشئ
آلة لنفسه مع ان حصول التصريح بكون المنطق علما خاصا من قوله علم المنطق
مما نوقش فيه بانه يجوز ان يكون اطلاقه عليه باعتبار تسميته لا باعتبار انه
من العلوم قوله مردود بانه ليس آلة لكلها بل لما عداه من افرادها فلا محذور
يمكن ان يوجه الرد بوجه آخر غير ما ذكره الاستاذ قدس سره بان يقال استحالة
كون الشئ آلة لنفسه لا ينافى كون المنطق آلة لها لجواز ان يكون بعضها آلة لبعض
قال بعض الافاضل فعل عليه ان نظرى المنطق يكتسب من بديهية فيكون آلة
بالنسبة اليه ثم اجاب عنه بانه سياتى ان نظرى المنطق من العلوم المتسقة
المنتظمة التى لا تحتاج الى المنطق اقول ان اراد ذلك القائل ما هو الظاهر من
كلامه اعنى ان المنطق آلة له باعتبار انه وقع بديهية مبادى لاكتساب نظرية

فلا الشبهة شئ ولا الجواب والله اعلم بالصواب اما الاول فلان معنى كون المنطق
آلة للعلوم انه يمكن ان تعرف به صحيح النظر الواقع فيها من سقيمه لا انه يجعل مبادى
للانظار الكاسبة لها فلا يلزم من اكتساب نظرى المنطق من ضروريه ان يكون
المنطق آلة لذلك الكسب اذ كثيرا ما يكون الاشياء مبادى للانظار الكاسبة لغيرها
وليس شئ منها آلة لذلك الغير بالمعنى المذكور واما الثانى فلان كون الشئ آلة لشئ
لا يقتضى ذى الآلة اليها وانما يقتضى حصول ذى الآلة بها وذلك لا يستلزم الاحتياج
الا يرى ان قلما مخصوصا آلة لكتابة مخصوصة ولا يحتاج تلك الكتابة الى ذلك القلم المخصوص
لجواز حصولها بقلم آخر واذا كان كذلك فعدم احتياج العلوم المتسقة المنتظمة
الى المنطق لا ينافى كون المنطق آلة لها وان اراد ان نظرى المنطق يكتسب من
بديهيه ويعلم صحة هذا الكسب من المنطق فيكون آلة له فكلام القائل حق والجواب غير
دافع له وان اراد ان نظرى المنطق يكتسب من بديهية والعلم بصحة هذا الاكتساب
محتاج الى المنطق فكون المنطق آلة فالشبهة مدفوعة بما اجاب به ذلك الفاضل
قوله هو الهندسة والحساب الهندسة علم يبحث فيه عن احوال المقادير من حيث
التقدير والحساب علم بقواعد يستخرج بها المجهولات العددية من معلوماتها وما
ينتهى اى ينتسب اليها علم التركيبات والتقاويم وعلم الجمع والتفريق وغيرها مما يضاهيها
قوله ثم المنطق ثم الطبيعى والالهى العلم المتعلق بامور ليس وجودها بقدرتنا
الا ان واراده ان كان آلة لاكتساب العلوم كلها فهو المنطق والا فان افتقر
معلومه الى المادة فى احد الوجودين فهو الطبيعى والا فهو الالهى وما يتفرع على الطبيعى
هو احكام النجوم والطب وغيرها هكذا قيل وما يتفرع على الالهى مباحث النبوات

علم الجبر والمقابلة وعلم المساحة وعلم جر الاثقال وعلم ايجاد الآلات الحربية كالارغنون

والامامة وعلوم العربية هي متن اللغة وعلم الاشتقاق والنحو والمعاني والبيان
وعلم الكتابة والعروض وما يبتني عليها اصول الفقه وفروعه وعلم التفسير والحديث
والبديع ودفع المطاعن وتغيير ما ينبغي وما شرع وما يبتني بالفروع المستخرجة من
اصولها كما فعله بعض الافاضل ساقي اقوى العلوم واضعفها لان المحمول عليهما
تاكون الاعلا من العلوم المدونة **قوله** والنداء للتعجب مثل يا للماء وللدواهي
بكسر اللام اي يا قوم تعجبوا من كثرة الماء ومن شدة الدواهي ومنقبة خبر مبتدا
محذوف اي هو منقبة او مبتدا خبره محذوف اي له منقبة وهذا اوفق لما سياتي
من قوله قدس سره وتفصيل لما اجمله من مناقبه ومراتبه وليس هذه العبارة
مثل قولهم يا لها قصة بنصب القصة لان الضمير هنالك مبهم وقصة تمييز كما في ربه
رجلا فيكون التعجب من القصة والتعجب هنا من المنطق لامن المنقبة والمرتبة المطلقتين
نظرا الى مجرد العبارة مع ان الرواية رفع المنقبة والمرتبة وقوله تاكيد لما سبقه
اشارة الى جهة الفصل عما قبله وكذا قوله فيما سياتي توضيح وتقرير مقرر ووجه كونه
تاكيدا لما سبقه اعني قوله ابينها تبيانا واحسنها شانا ان معناه بقرينة المقام يا
قوم تعجبوا من كماله في التبيان وحسن الشان فهو اعادة لما سبقه بابلغ بيان **قوله**
توضيح لما قدمه من كونه ابين واحسن اما وجه كونه توضيحا لكون المنطق ابين العلوم
تبيانا اي اجليها حجة وبرهانا فلان الاسقام جمع معرف باللام مستغرق بقرينة
المقام فيكون المعنى فيه شفاء عن جميع الاسقام ومعلوم ان الشافي لجميع الاسقام
لا يكون منشا السقم اصلا بل منافيه واذا كان كذلك لا يكون في دلائله شيء من
السترة والخفاء اذ لو كان فيها شيء من الخفاء لكان ذلك الخفاء موجبا لشيء من الجهل

فيكون التفتيش عنه سقيما مثالمة ولا شيء من العلوم كذلك فهو ابين العلوم ويجوز
ان يستفاد ذلك التوضيح من قوله بل انوار الهداية لان دلائله اذا كانت مشبهة
بالنور في الظهور يكون برهانه اجلى واما كونه توضيحا لكون المنطق احسن العلوم
شانا فهو انه يتبين له مناقب كل واحدة منها موجبة لحسن الشان ورفعة المكان
مشتغله فيه فيكون اجتماعها موجبا لكمال الحسن ولا شيء من العلوم كذلك فيكون
احسن شانا **قوله** والاسقام الجهالات يجوز ان يكون المراد بالاسقام اسقام
الافكار الكاسبة وفساداتها وبالآلام ما يترتب عليها من انتقال الذهن الى غير
المطالب او التهاب النفس واضطرابها عند توجهها الى الافكار الكاسبة لمطالبها
وعند قصد معرفة صحيحها من سقيمها ويؤيد هذا الوجه شهرة وصف الفكر بالصحيح
والسقيم وكون المنطق للتمييز بينهما **قوله** وتجري منها مجرى حقائقها يعني ان التحقيق
بمعنى المحقق بين واضافة الكنوز اليه بيانية اي الكنوز المحققة والمجتمعة من الماهية
الموجودة في الخارج وليس لمسائل العلوم وقواعدها وجود خارجي لكن بعد تدوينها
لها وجود خطي وهو جار مجرى الوجود الخارجي ففي قوله قدس سره وتجري اي
تلك المسائل المدونة منها اي من العلوم مجرى حقائقها اي ماهياتها الموجودة
في الخارج باعتبار تدوينها اشار الى وجه صحة التعبير عن تلك المسائل الغير الموجودة
في الخارج بكنوز التحقيق التي هي الماهيات الموجودة فيه ووجه كون المنطق
مشيرا الى تلك المسائل انه مبين لدلائلها باعتبار موادها وصورها اجمالا وتلك
الدلائل تثبت تلك المسائل تفصيلا فيكون فيه اشارة اجمالية الى تلك المسائل
وفي تلك الاشارات تنبيهات على النكت والدقائق التي لم تذكر لا بالتصريح ولا

بالرموز لاحتجابها وراء الاستار وعدم الاهتداء اليها او فاحتجبت وراءها و
لم يهتد اليها ولا بين المنطق الطرق الموصلة كشف للحجب ورفع الاستار فاهتدت
بصبابه اولى الابصار الى الاسرار **قوله** ولا يخفى على ذي فطنة حسن الاضراب كلمة
بل ههنا للترقي في مدح الفن لا للاضراب وهو ظاهر وانما قال حسن الاضراب لان
الاضراب اصل معناها ووسيلة الى الترقي المقصود وهذا هو وجه حسنه كانه ارى
انه بعد وصفه بما ذكر راى المنطق اعلى وارفع من ان يعتبر مثل ذلك وصفا له
فاضرب واعرض وقال لا احكم بما ذكرنا بل احكم واقول فيه انوار الهداية اي
انوار يهتدى بها الى المقاصد الاصلية التي هي العلوم الحقيقية والمطالب اليقينية
وتلك الانوار لايحة من سماء هدايته فلذا اضاف اليها وعلى هذا فانوار الهداية
مبتداء خبره محذوف اي فيه ويجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف ويكون الحمل
على سبيل المبالغة كما ذهب اليه بعض الافاضل والوجه الاول اوجه لانه يساق
كلام الشارح وهو قوله فيه شفاء او فق وايضا ذكرا اسماء كتبه المشهورة في وصفه
عن شائبة التكلف ابعد وايضا الى كلام الاستاذ اميل لانه قال بهدايته فاضاف
الهداية الى المنطق اذ لو ابقى تلك الاسامي على معانيها العلمية لما يصح اذ يصير المعنى
والاضافة في غير البيانية اظهر وان كان الثاني تمام الترقي في المدح الصق لانه ابلغ
قوله من رام تقرير لما سلف اي من المناقب اذ المعنى من قصد اختيار العلوم
منها فهو عينها اي فليختر الفن المذكور اذ هو مختار العلوم لاشتماله على مناقب جليلة
يخلو عنها غيرها ففيه تقرير لما سلف من المناقب لاشتماله على ذكرها اجمالا وتانيث
الضمير في خيارها واسرارها الراجع الى الناس باعتبار انها مخفف اناس كذا في الصحاح

اذ نصر المعنى لى مهر الفن الكتب المعتبرة مثل الشفاء والاشارات والتنبيهات
والانوار ووسايل الدراية الى غير ذلك وفيه مدحه للمتن حسن

قوله من المسائل بيان لما نغلط به اي الاقيسة التي نسأل عنها للتغليط فالمراد
بالمسائل ههنا معانيها اللغوية لا الاصطلاحية التي هي مسائل العلوم المدونة كما
هو المتبادر منه الى الفهم **قوله** فقوله ولولاه ناظر الى قوله لا يومن يعني متعلق و
مرتبط به اذ هو علة له لان معنى قوله لولاه لما اتضح الخطاء من الصواب انه يتضح
به الخطاء من الصواب فيومن به من الاغاليط وملوهات الاوهام التي منشاؤها
عدم الايضاح ولا يتضح بغيره فلا يومن منها الا به كما ان قوله وانه لمعيار النظر
والاعتبار ناظر الى قوله لا يهتدي اي علة له لانه اذا عير النظر به عرف صحيحه من
فاسده فيحصل الاهتداء الى سواء السبيل الذي هو النظر الصحيح ومعلوم انه
لا يعير بغيره فلا يحصل الاهتداء الا به **قوله** فتدبر اي تدبر فيما بيننا من المناسبة
ولملاحظة الفصلين بينه لشبهة تتوجه على هذا المقام ودفعها تقرير الشبهة
ان النحاة اختلفوا في المعطوفات المتوافقة فذهب بعضهم الى ان كل واحدة
منها معطوفة على سابقها وذهب بعضهم الى ان كل واحدة منها معطوفة على
الاول فعلى المذهب الاول المناسب ان يذكر قوله وانه لمعيار النظر والاعتبار
بجنب قوله لا يهتدي الى آخره لكون معطوفا عليه اذ هو انسب به كما عرفت
وعلى المذهب الثاني لا يناسب عطف قوله وانه لمعيار بالنظر الى آخره على
قوله لا يومن من الاغاليط الى آخره وتقريرا لدفع ان ملاحظة عطف احد المنظورين
على الآخر بجامع المنظور به واحد الناظرين على الآخر بجامع الناظر به سابقة
على ملاحظة عطف احد المجموعين على الآخر بجامع المنظور به والناظر به اي ليس
عطف كل واحد على سابقه فاندفع الشبهة الاولى ولا عطف الكل على الاول

فاندفع الشبهة الثانية بل عطف احد المجموعين على الآخر قوله بعدد به مكاييل
الانظار جمع مكيال والمراد الانظار المكيلة لا نفس الكيل لان المكيال اذا جمع و
اضيف يراد به الكيل كما يقال عندي مكاييل الحنطة قال بعض الافاضل هو جمع
مكيل والوجه ترك الياء لان المكاييل بالياء جمع مكيال والمعنى لا يساعده و
قد عرفت ما فيه ثم قال اعلم انه يجوز ان يكون المراد بالمواد الجزئية المقدمات التي
هي مادة النظر اى الانظار الجزئية الواقعة في المواد الجزئية من جهة طلب العلم وان
يكون المراد بها المطالب الجزئية اى الانظار الصادرة عن الناظر في طلب المقاصد
الجزئية التي هي العلوم هذا كلامه وفي الوجه الاول منه تخصيص للنظر باحد قسميه
اعني النظر الكاسب للتصديق اذ المقدمات لا تكون الا قضايا وهذا خروج عن
التوجيه لان نسبة الفن الى كلا قسمي النظر على سواء وايضا في كلا وجهيه حمل
للكلام على الوجه البعيد عن الفهم منه وهذا تعسف والظاهر ان المراد بالمواد
الجزئية والعلوم مبادي العلوم المدونة اعني المبادي التصورية والتصديقية و
كونها من العلوم باعتبار انها مركبة من المسائل والمبادي والموضوع على رأي
والمعنى يعرف بالمنطق الانظار الجزئية الواقعة في المواد الجزئية التصورية التي
هي موقوفات اطراف مسائل العلوم وهي المبادي التصورية والانظار الجزئية
الواقعة في المواد الجزئية التصديقية التي هي القضايا التي يستدل بها على المسائل
وهي المبادي التصديقية قوله قريب منه اى من عطف التفسير اما انه
ليس منه فلانه يجب المفهوم اعم من النظر واما انه قريب منه فلانه بحسب
المقام مساو له قوله والذي يقتضيه ظاهر العبارة اى عبارة الخطبة فيما سبق

من قوله لمعيار النظر والاعتبار وميزان التأمل والافكار ان يذكر المعيار
مع النظر والميزان مع الفكر ويقول فكل نظر لا يعير بهذا المعيار وكل فكر لا يتزن
بهذا الميزان ليلائم الكلام لكنه عكس وقال كما يسمع تنبيها على ان المعيار
اى هذا اللفظ يطلق على الميزان اى على هذا المفهوم ايضا اى كما يطلق
الميزان على المعيار ولو قال قدس سره تنبيها على ان كلا منهما يطلق على الآخر
لكان اظهر وليس المعنى يطلق المعيار على الميزان ايضا اى كما يطلق على
المكيال وان كان الاظهر من العبارة هذا اذ لا حاجة في هذا التنبيه الى العكس
بل يكفي ان يذكر المعيار مكان الميزان فقط هكذا قال بعض الافاضل ويمكن
ان يجاب عنه بان ذكر المعيار مكان الميزان للتنبيه المذكور وذكر الميزان مكان
المعيار لدفع التكرار فاحتاج التنبيه المذكور على وجه لا يكون تكرارا الى العكس
فصح ان العكس للتنبيه قوله بل على ان المقصود بالنظر والفكر شيء واحد
في هذا التنبيه المعيار والميزان باقيان على حقيقتهما وكذا النظر والافكار
بخلاف التنبيه السابق والنظر والفكر بمعنى واحد نعم هذا الفن بالقياس اليه
تارة مكيالا وتارة ميزانا بخلاف التنبيه الآخر واستعمالها في هذا الفن بمعنى
واحد شايع كثير له مخالفة فيه للظاهر وهذا التنبيه يتضمن شيئين بخلاف
التنبيه السابق فهذا التنبيه اعلى من التنبيه السابق لفظا ومعنى مع عدم
امكان الجمع بينهما فيكون كلمة بل للاضراب من الادنى الى الاعلى فيتضمن الترقي و
ليس للترقي بمعنى انه مستعمل فيه كما يتراءى من ظاهر عبارة بعض الافاضل حتى قال
فيكون كلمة بل في قوله بل على ان المقصود الى آخره للترقي قوله فعطف قوله و

كل فكر الى آخره انما قال يوجب من العطف التفسيري ولم يقل منه لان هذا الميزان
وهذا المعيار وان كانا متحدين بالذات في هذا المقام الا انهما مختلفان
بالمفهوم وكذا الاذان والتغير والبروز في موض البطلان والحصر في فساد
العيار قوله اي فيه ما يزيل كدورات الاذهان الى آخره اشارة الى تشبيه
الاذهان بالصوارم في المضي في محالها وتخييل الصقل لها ففيه استعارة بالكناية
وتخييل واعتبار هذا التشبيه دون المراة في الصفا لكانه مبني على اختصاص
الصقل بالسيف وهذا بالنظر الى اصل اللغة صحيح واما بالنظر الى عرفها
فالصيقل يعم السيف وغيره كالمراة مثلا وحينئذ يجوز ان يعتبر تشبيه الاذهان
الصافية بالمرآة المجلوة اي فيه ما يزيل كدورات الاذهان الملحوظة بها جمال
المعاني كالمرآة المصقولة الملحوظة بها وجوه الغواني وكلا التشبيهين مشهوران
قوله لتوقف معرفة الله تعالى عليه يعني ان معرفة الله واجبة على كل عاقل بالغ وجوبا
مطلقا بحيث لا يسقط بقيام واحد بها عن الباقين بالاجماع والنظر الصحيح
مقدمة لها اذ لا تحصل المعرفة الا به ومقدمة الواجب المطلق واجبة فالنظر
الصحيح واجب والنظر الصحيح موقوف على معرفة المنطق لانه لولاه لما اتضح
الخطاء من الصواب فيكون معرفة المنطق واجبة على كل عاقل بالغ بالحيثية
التي سبقت وهذا هو المراد بفرض عين والمناقشة في بعض المقدمات لا
يلائم مقام المدح والترغيب قوله لان اقامة شعائر الدين وهي ما جعل علما
لطاعة الله تعالى كالجماعات والاعياد والجمع وعمارة المساجد وغيرها جمع شعيرة
او شعارة على اختلاف المذهبين والدين القواعد التي بينها ارباب الشريعة

مطلب — مطلب

ويرعايتها

ويرعايتها وتركها يجازى العباد في داري القرار والعثار يحفظ عقايدهم من الاغالط
وتمويهات الاوهام والشكوك والشبه المعترضة لهم الا بالمنطق اذ له يومن
من الاغاليط وتمويهات الابه وذلك اي تحفظ من الاغاليط فرض على الكفاية اذا قام به واحد
سقط عن الباقين وكذا ما لا يتم هو الا به قوله والراسخ في العلم من ثبت قدمه
فيه اي لا يزول العلم عنه بوجه من الوجوه فلا يتزلزل قدمه فيه قوله وهي اول ما
يستنبط من البر يتروح ويذهب قوام متروح فيه ثم نقلت من الوصفية الى الاسمية
والنار للفعل فصارت حقيقة عرفية في اول ما يستنبط من البر ثم استعملت
فيما يستخرج من العلوم بدقة النظر على سبيل الاستعارة المصرحة ثم نقلت منه الى
محله الذي هو الطبيعة على سبيل المجاز المرسل فيكون نقلها من معناها الاصلي
الى الطبيعة بواسطتين ومن معناها العرفي اليها بواسطة وفي قوله انوار قرائحهم
الوقادة استعارة بالكناية وتخييل وترشيح لانه شبه القرائح بالنيران الملتهبة
في الحدة والاستنارة وذكر المشبه واراد المشبه به ادعاء وذلك استعارة
بالكناية واثبت لها النور الذي هو من لوازم المشبه به وذلك تخييل ثم وصفها
بالوقادة الملائمة للمشبه به وذلك ترشيح قوله وقدم ابا علي ولم يعرفه بناء
على اشتهار امره هذا الكلام منه قدس سره يحتمل وجهين احدهما ان اشتهار امره
نفسه باعث للشارح رحمه الله على ترك تعريفه والثاني ان قصد افادة هذا الاشتهار
باعث له عليه لكن الاول اظهر من كلامه قدس سره والثاني بكلام الشارح
انسب اذ يصير الاشتهار حينئذ من المعاني للعبارة وموجبا لحسن الكلام وبلاغته
قوله فذكر ما افضى به الى ذلك الا عتذار من صرفه مدة مديدة من عنفوان

شبابه صرف بهذه المدة غير مذكور في كلام الشارح رحمه الله صريحا ولعل الاستاذ
قدس سره اخذه من ذكر كونه مشغوفا وكونه منغمسا في تلك المدة فان قلت
اي لفظ يفيد تلك المدة وطولها خصوصا من عنوان الشباب واوله قلت
قوله كنت فيما مضى من الزمان الى هذا الآن وذلك لان صيغة الماضي اذا قرنت
بما يفيد المضي مثل شرحت فيما مضى فيما سبق في الزمان الماضي الى غير ذلك
من العبارات تفيد طول المدة الماضية خصوصا اذا الحقها الآن بمعونة العرف
ومعلوم من الواقع ان هذا الآن اي آن التاليف كان آن شبابه فالمدة الطويلة
الماضية بالنسبة اليه المصروفة فيه كانت من عنوان شبابه لان السابق عليه كانه
لا يصلح للصرف فيه قوله ومن كونه شاطا الى آخره اشار بتقديم في الشوط
الى انه متعلق بنشاطا لا براكبا كذا نقل عنه قدس سره في حاشية هذا المقام
وفيه ان الراكب لا يوصف بالعدو وانما يوصف به المركوب ولو جعل قوله
في الشوط متعلقا براكبا على تقدير مضاف الى الشوط وحذف المضاف في
كلام العرب شايع خصوصا اذا كان المضاف الوقت والمضاف اليه المصدر
لكان العدو وصفا للمركوب والمعنى حينئذ كنت شاطا مبعدا حال كوني راكبا
على فرس الشامل المقارب الخطو في وقت شوطها وعدوها لاقتناص شوارد
الفن واصطياد قوله سهام الوقوع والاغراب عن قوس الفرط اي السبق
ما تان الاضافتان من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه اي الحرص الذي كالسهم
في سرعة الوصول وكمال التاثير في الغرض يصدر عن السبق اي السبق في
الحرص الذي هو كالقوس في سرعة الايصال والمعنى كنت سابقا على غيري

ن

في الحرص اي كنت اشد حرصا من غيري قوله قسمة حرصه المجمل المتعلق بتحصيل الفن
على الاجمال قوس تصدر عنه حرصه المفصل المتعلق بالفن تفصيلا فكل حرص
جزئي متعلق بجزء من اجزاء الفن سهم مصدره الامر الكلي الاجمالي قوله
مراميها بفتح الميم الاولى وتخفيف الياء انما قال ذلك ردا على من زعم انه بتشديد
الياء جمع مرمى اسم مفعول من الرمي قوله وفي اختيار ملفظا اي على ترمي وما
تؤدي مؤداه وتفيد معناه اشعار بقوة الهمة وتمكنها في شانها اي شان المراكز
وبالنسبة اليها وذلك لان اللفظ انما ينسب الى ما يكون له قوة وتمكن بالنسبة
الى الملفوظ كالرحى بالنسبة الى الدقيق والفم بالنسبة الى اللفاظ والبحر بالنسبة
الى الزبد والعنبر والجواهر بخلاف الالفاظ المؤدية لمواده فانها اعم قوله
وبهذه الامور الاربعة التي هي كونه منغمسا ونشاطا واثقا في استنباطه بصدق
الهمة وجودة القريحة مفرعة على ذلك الحرص الشديد الذي عبر عنه بقوله مشغوفا و
المقصود من هذا الكلام الاشارة الى جهة الفضل التي هي كمال الاتصال بهذا و
اما ما قاله بعض الافاضل من انه انما قال ذلك لان الامر الاخير اعني الوثوق بجودة
القريحة لا يتفرع عليه فمع انه اشارة الى نكتة لا يعتد بها مبني على خروج جودة القريحة
عن الامر الرابع وقد عرفت اندراجها تحته ولعله انما حمله على ذلك ايراد الاستاذ
قدس سره هذا الكلام قبل ذكر الجودة ولم يتنبه لما اورده بعد ذكرها من قوله
اي واثقا ايضا في استنباطه بجودة قريحة فانه صريح في اندراجها تحت الامر الرابع
ودفع للتوهم الناشئ من تقديم هذا الكلام كما وقع لذلك الفاضل وحمله على
ذلك بعضه قدس سره لكون هذه الجودة غير اختيارية فتوهم ان الوثوق

دنا ضلا صح

مع انه اشارة الى نكتة لا يعتد بها مبني على امر موهوم كذلك في الواقع ١٢

بها ایضا غیر اختیاری فلا یکون منوعا علی الحرص وهذه الملازمة ممنوعة والظاهر
ان المراد بالوثوق ههنا اعمال هذه الجودة فی استنباط الغن کما ان المراد بالوثوق
بصدق الهمة صرف فضله الکامل المتعلق بتحصیل الغن الی استنباطه ولا شبهة فی
انها امران اختیاریان وان لم تکن الجودة اختیاریة وانما لوص قدس سره لان
الجودة قسمان فطریة ومکتسبة والاول اجود فاراد ان یشیر ان المراد ههنا هو
الاول لانه اوفق بالمقام وان کان الثانی ایضا ملایماله لانه یشیر الی کثرة الممارسة
المقصودة ههنا قوله لم از بیان وتاکید لما تقدم علیه لانه تبیین کیفیة التفتیش
والتامل والحرص الکامل والاستثبات وکل معنی موکد والمقصود من هذا الکلام
الاشارة الی جهة فضل هذا الکلام عما تقدمه قوله طلب هو معنی السین فی
استطلعته من کل عالم ببیان المرجع ضمیر استطلعته مشهور معنی قوله مشار الیه
بالبنان اذ الشهرة لازمة لها بالبیان للحقایق والدقایق بیان لمتعلق قوله
فی البیان بمعونة المقام اطلاعه ای اطلاع ذلک العالم هذا التفسیر منقول عنه
قدس سره فی حاشیة هذا المقام وذکر الاطلاع تتمیم لمعنی الاستطلاع وعلی هذا
فاضافة الطلع الی بدایع الاشکال اضافة الصفة الی الموصوف ویکون المجاز اما
فی النسبة او فی الطرف ای الطلع یعنی طلب من کل عالم اطلاع ذلک العالم ایاه
علی اشکاله البدیعة اللاتی اطلع ذلک العالم علیها ویجوز ان یکون قوله استطلعته
فی هذا المقام مستعملا فی مجرد الطلب لمکان الطلع معه وهو اسم بمعنی الاطلاع
فیکون اضافة الطلع الی بدایع اشکاله اضافة المصدر الی مفعوله علی بدایع اشکاله جمع
شکل وغرایبها تفسیر لبدایع الاشکال قوله تعذبه هو معنی قوله بالی لسانه

وقیل یجوز ان یکون الطلع اسم من الاطلاع بمعنی المطلع علیه کالمطلع من الاعطاء فانه عبارة عن الذی اعطی فتنکیر الطلع لان بدایع الاشکال اضافة العام الی الخاص لان بدایع الاشکال مطلع علیه بخصوص

وقوله او بلغت الیه ادنی التفات هو معنی قوله او رغب فی انتهاج سنن
میدانه وادنی التفات ماخوذ من المقام ومقابلة الرغبة بالمبالاة قوله
الا وقد نقحت ای تتبع بینه وشینه ای مبالغة الخالیة عن الدلایل اشارة
الی ما اراد بالبین والخالیة بها اشارة الی ما اراد بالشین ولا یخفی ما فی هذا
الحمل من البعد وقلة المناسبة والذی یخطر ببالی انه اراد بالبین الحروف الخالیة
عن النقطة وبالشین الحروف الحالیة بها فذکر الخاص واراد العام بقرینة المقام
واراد بالغث المعانی الردیة الرکیکة وبالسمین المعانی الجیدة القویة وکما انه
لا یخلو حرف من الحروف من ان یکون منقوطا او غیر منقوط کذلک لا یخلو معنی
من المعانی من ان یکون غثا او سمینا فتناول مجموع الحروف والمعانی وصار
المعنی الا وقد تتبع جمیع الفاظه حرفا حرفا وتعرفت جمیع معانیه ضعفا وقوتا
وهذا النوع من التنقیح هو کمال التتبع ودلالة السین والشین علی هذا المعنی
قریب من الفهم واختیار ههنا من بین الحروف لرعایة السجع واختیاره بعرفت
علی عرفت رعایة للمناسبة مع تصفحت واراد الکمال المعرفة والمراد بعرفت غثه
وسمینه من حیث انها کذلک لا ذات الغث والسمین وهو ظاهر قوله
لاختصاصه بما وصفه به ای لاختصاص کتاب الشفاء بما وصف نفسه به من
کمال التتبع والمعرفة وفیه ترک التفسیر مع وجوب ذکره او لاختصاص الکاتب
بما وصفه به من انه لا یطلع علی مقاصده الا واحدا بعد واحد ای لا یطلع علیها
فی کل زمان وعصر واوان الا وحید ذلک الزمان وفرید ذلک العصر والاوان
ای من هو متوحد فی صفات کماله ونعوت ذاته بحیث لا یشارکه احد فیها ومعنی

یحتمل ان یکون ضمیر وصفه راجعا الی الشارح وعلی هذا لا بد من ذکر التفسیر ویحتمل ان یکون راجعا الی الکتاب وعلی هذا لا احتیاج الی ذکر التفسیر

اختصاصه بذلك الوصف تمييزه من بين الكتب به والمقصود من قوله قدس سره لا يطلع ولا يهتدى سوى ما في حيزهما ناظرا الى ما ذكره الرئيس انه كانه ماخوذ منه

قوله والابتهاج بسلوك الطريق اي السلوك المخصوص الذي لا يتعلق الا بالطريق لا ان الطريق ماخوذ في مفهومه حتى احتيج الى التجريد بذكر السنن معه او حمل الكلام على المبالغة قوله فلكم صعد الفكر لتفسير تصحيحه ونعرفه المبالغ فيها بالنسبة الى كتاب الشفاء المستفادتين من كلمة لا سيما واللام في جواب قسم محذوف وكم ظرف زمان لصعد وصوب من حيث المعنى قدم عليهما لاقتضائه صدر الكلام والمعنى فوالله لقد كثر من الزمان صعد نظري في الكتاب وصوب فيه ولا يخفى حسن القسم في هذا المقام قوله اي ال اي رجع امري وحالي في التصعيد اي في ذلك التصعيد المقارن للتصويب وذلك التنقير المتفرع عليه التنقيب واللام للعهد فاكتفى بذكر احد قرينيهما الى ذلك اي الى ان وجدت في اكثر ما نقل عنه المتاخرون خللا بينا اي من حيث النقل والنقيت في حل ما اعترضوا عليه اي على ذلك الشيء مما فهموا من الكتاب زللا متبينا منهم اما في الفهم او الاعتراض او في حل ما اعترضوا به على الكتاب ويجوز ان يكون في الكلام حذف اي وجدت في اكثر نقل ما نقل عنه المتاخرون وفي حل الاعتراض على ما اعترضوا عليه هذا كله على تقدير ان يكون ما موصولة او موصوفة ويجوز ان يكون ما مصدرية اي وجدت في اكثر نقلهم وحل اعتراضهم خللا وزللا واذا عرفت ما ذكرناه من توجيه هذا الكلام سقط عنه ما قيل من ان ما نقله المتاخرون وما اعترضوا عليه كلام الشفاء ولا خلل فيه ولا زلل فضلا عن ان يكون بينا وتبينا قوله ما قدروا استيناف

جواب لسؤال مقدر منشاؤه الكلام السابق كانه قال قائل لماذا وقع في نقلهم خلل ولا قدام اذهانهم في الاعتراض عليه زلل او تاكيد لما تقدمه لانه كالعلة له والمقصود الاشارة الى جهة الفضل قوله وافتراع البكر اقتضاضها اي اصابتها قبل كل احد يقال اقتضضت الجارية اذا اصبتها بكرا والفرع ازالة البكارة ومعنى الافتراع مجموع الامرين لا الاقتضاض فقط باي وجه كان ولا ازالة البكارة فقط باي وجه كانت هذا اذا قرئ الاقتضاض بالقاف واما اذا قرئ بالفاء كما في بعض النسخ فازالة البكارة بتفسيره بالاصبع كما هو طريقة ارباب اللغة وقد يكون عدم القدرة على افتراع ابكار المعاني من جهتين احديهما اشكال المعاني في نفسه وصعوبة الوصول اليه باعتبارها وثانيتهما كون العبارة مطبقة جزلة متينة وكان المراد ههنا الاخير لا الاول بقرينة في الخطبة فهي بعد تحت حجب الالفاظ مستورة اشار قدس سره الى المراد فقال ولما كانت عبارته مطبقة الى آخره والاوحدي المتوحد في صفات الكمال والياء للمبالغة كما في الاحمري واراد بالاوحدي ههنا الشارح ونبه عليه بقوله المداوم على استكشافها اشارة الى ما قاله في الخطبة من قوله فلكم صعد نظري فيه وصوب وكم تفرغ عن معضلاته ونقب وبهذا الاعتبار اعني للاوحدي المداوم على استكشافها معنى سوق كلام الشارح على ما لا يخفى قوله رتعا تاما فان قلت من اين استفاد قدس سره قوله رتعا تاما والرتق اعم قلت من تعلق الفتق به لانه الشق وهو يقتضي القوة والتكلف قوله احقق توضيح وتوثيق لما ذكره من التفرد والايضاح فلذا لم يعطفه كان سائلا سأله كيف تفرد فيه الافكار وتوضح فيه الاسرار فقال مجيبا عنه احقق

الاقتضاض المعنى

قوله

فيه الاسناد ما غفل المتأخرون عن تحقيقه لسوء فهمهم وفساد فكرهم بان ابين فيه
فساد رأيهم وذلك نقد الفكر وابين ما تطرق الشبهة لهم في طريقه الذي هو اللفظ
المطنب الجزل فاستتر المراد منه وصار سرا بان اكشف عنه ستر الخفاء وذلك افضاح
السر ومعنى قوله ممرا بين السهى والشمس انه لا سوحني لتوضيح الواضحات
كا سوحني لاظهار الخفيات وهذا دفع وهم نشأ من المقام والمبالغة في الايضاح
والتبيين والكشف قوله اي لا اكتفي الى آخره اقول هذا الكلام من الشارح
رحمه الله في هذا المقام اعني قوله لا بل اشيد قواعد الكلام يحتمل وجهين احدهما
ان يكون كلمة لا متعلقة بقوله اربت في هذا الفن كتابا اي لا اكتفي بان اربت فيه
كتابا وحينئذ يكون المناسب ان يكون قوله بل اشيد قواعد الكلام اشارة
الى تشييد قواعد الكلام اشارة الى تشييد قواعد علم الكلام كما فعله مصنف
الكتاب وثانيهما ان يكون تلك الكلمة متعلقة بما ذكره من دفع المفاسد التي تطرقت
الى الفن اي لا اكتفي بدفع المفاسد وحينئذ يكون المناسب ان يكون قوله بل
اشيد قواعد الكلام اشارة الى تشييد قواعد الكلام في الفن ولما كان
الثاني من الوجهين اوفق بالمقام والصق بتفريع الكلام اعني قوله فخالج قلبي
الى آخره على ما تقدم في مناقب الفن ورسوخ قدمه فيه وعثوره على زلة الباحثين
حمل الاستاد قدس سره كلامه على ذلك فقال اي لا اكتفي بما ذكرته من دفع المفاسد
وقال بل اشيد مع ذلك قواعد الكلام فيه بزيادة لفظ فيه اظهارا للمقصود وهذا
نص صريح في الوجه الثاني كما لا يخفى على ذي فطنة قوله من لآلي تبيان ذلك الترتيب
لما نظمه من المسائل فاضافة التبيان الى الترتيب باعتبار انه حاله ووصفه والاضافة

لاميه

لاميه واضافة اللآلي الى التبيان كاضافته الى البحر تشبيها للبيان المذكور
بعين من الشبه بالبحر في الاحاطة كما ان البحر محيط باللآلي فكذلك بيان الترتيب المحرر محيط
بالمسائل المنظومة المشبهة باللآلي في الحسن والبهاء ويجوز ان يكون المصدر بمعنى
المفعول اي المبين ويكون اضافته الى الترتيب باعتبار انه مبين له فيكون
الاضافة ايضا لامية ويكون اضافة اللآلي اليه من اضافة المشبه به الى المشبه
قال بعض الافاضل التبيان ههنا بمعنى التبيين لا التبيين والتبيين حاصل
من الترتيب فبذلك الاعتبار اضيف اليه واضافة اللآلي الى التبيان اما على
طريقة لجين الماء وحينئذ يكون التبيين بمعنى الفاعل اي المبينات التي هي
مسائل كاللآلي واما ان يكون لادنى ملابسة لان التبيين الحاصل من الترتيب له
مسائل جيدة ورديئة ولا يخفى ما في هذا الكلام من التكلف والتعسف المستغنى
عنه بما بيناه من الطريق القويم والصراط المستقيم قوله شتو واجمع الظاهر
انه لا فائدة في ايراد شتو ولفظ اجمع ههنا وفي بعض النسخ متروكتان ولعل لفظ
شتو لم يكن في نسخة كتب الاستاذ قدس سره الحاشية عليها فاورد لفظ
اجمع وصدرها بلفظ شتو تنبيها على ان قوله واجمع الى آخره شعر ولا يخفى عليك
قلة جدواه قوله او عثرت بالعين المهملة على صيغة الحكاية لهذه القرينة احتمالات
اخر غير ما ذكره قدس سره احدها ان يكون بالغين المعجمة وعلى صيغة الحكاية
عطفا للشرطية على الشرطية وصدق الشرطية لا يقتضي امكان المقدم وثانيها
ان يكون بالغين المعجمة على صيغة المونث المبني للمفعول عطفا على الشرطية بعد
قلت اي او قلت عثرت اما على طريقة الانشاء والدعاء عليها او على طريقة الاخبار

يعني لو قلت ادوار الفلك الدوار في الزمان السابق على خلاف ما يكون في هذا
الزمان فيورث عنه الى ما ترى فصار حال العلماء والجهال على العكس لما تجنبت
عن سمت الصواب ولما كان في كل من الاحتمالات الثلثة المذكورة شئ من التعسف
الخالي عنه ما اختاره قدس سره ذهب اليه اما في الاول فلان الشرطية وان لم
تقتض امكان المقدم لكن حملها على وجه لا يمكن المقدم مع امكان حملها على وجه
امكن المقدم تعسف واما في الثاني فلان حمل الاخبار على الانشاء من غير
ضرورة تعسف واما في الثالث فلان حمل الكلام على وجه لا يطابق الواقع وان
كان ملائما للمقام مع امكان حمله على الوجه المطابق الملائم له تعسف مع ان الوجهين
الاخيرين يحتاجان الى تقدير قلت وذلك ايضا تعسف عند امكان حمل الكلام
على وجه لا يحتاج الى ذلك التقدير قال بعض الافاضل ولا يجوز ان يكون بلو التمني
المجرد اذ حينئذ يكون على لفظ المبني للمفعول ويكون عطفا على مقوله القول فعلى هذا
لا وجه لقوله ما تجنبت لان جزاء الشرط يكون قوله ما كذبت اللهم الا ان يقدر قلت
وحينئذ يكون هو مع قوله تجنبت معطوفا على مجموع الشرط والجزاء هذا كلامه
ولقد فصلنا لك الكلام آنفا فارجع اليه تعرف ما فيه قوله وامثال هذه
الشكوى مما جرت به العادة فيما بين الجمهور هذا الكلام منه نوع اعتذار من
الشارح بانه جرى على ما هو المعتاد فيما بين العباد من الشكوى والا فلا يليق امثال
ذلك بحال المسلم فانه لا متصرف في الامور سوى الله وقد صح انه عليه السلام
قال لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله قوله ولكن استدراك عما ذكره
من مساوي الزمان يعني ان هذا الكلام منه لدفع توهم نشأ من ذكر مساوي

الزمان

الزمان ومثالبه فلهذا صدره بكلمة لكن المفيدة لذلك كانه لما ذكر معايب الزمان
توهم متوهم انه لم يشتغل بما خالج قلبه من ان يترتب كتابا شانه كذا وكذا فدفع
هذا الوهم وقال لكني عذرت دهري الى آخره قوله اي نسيته ولم اعتد به
قال نبذت الشئ انبذه اذا القيته من يدك ونبذ الشئ والقاه وراء الظهر
يستلزم نسيانه ويستلزم عدم الاعتداد به عادة وهذا الكلام اعني قوله و
نبذته فعلته وراء ظهري كناية عنهما وما ذكره قدس سره بيان لمعناه
الكنائي لا المجازي والا لوجب ذكر او مكان الواو في قوله نسيته ولم اعتد به
لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في معنيين مجازيين وليس هذا من عموم المجاز
بان يكون اللفظ مستعملا في معنى كلي مجازي يكون كل منهما فردا له لانتفائه ههنا
لفقد علاقة المجاز مرسلا ويجوز ان يعتبر الكلام مجازا على سبيل الاستعارة التمثيلية
بان يعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من نسيان الشخص الشئ وعدم اعتداده به
بالهيئة المنتزعة من نبذ الشخص الشئ وراء ظهره ثم تذكر الالفاظ الدالة على الهيئة
المشبه بها ويراد الهيئة المشبهة كما في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اي اني
اراك مترددا في الامر قوله اذ نشأ الى آخره علة لكونها جنة وكونها كبرى
كما ان قوله حيث تهدى الى آخره علة لكونها آية وكونها عظمى قوله وما هي الا تلك
الحسنة الجامعة يعني ان الضمير راجع الى ذات الحسنة باعتبار كونها ذاتا للامرين
معا وهي ذات واحدة جامعة لكونها جنة وكونها آية فقوله تلك الحسنة اشارة
الى ذاتها والباعث له على هذا التاويل اقتضاء المقام الحكم على مجموع الامرين و
لا يجوز التعبير عنها بضمير الواحدة الا بهذا التاويل وكذا الضمير الذي بني على هذا
قيل يجوز ان يكون الضمير راجعا الى كل واحدة
ح لا يحتاج الى اعتبار الوصف الى الذات
منه

اعنی فی قوله فهی التی تغطی الی آخره ولو اکتفی قدس سره بالتاویل فیه وارجع الضمیر الی الاحق الی قوله التی تغطی کیله تحتاج الی التاویل فیه کما لا تحتاج الیه فی ضمیر تعطی و مکانها وصیاتها لکان احسن واولی ولا تحوی حسن ما فی البیت من وصف الصاحب بالذی یصاحبه الاقبال الی آخره وفیه اشارة الی جهة اطلاق اسم الصاحب علیه وسیاتی فی کلامه قدس سره الاشارة الی جهة اخری ولو قال ان عربیا زنه مکان لکان ابلغ واولی من حیث المعنی لانه یفید انه لا مقبل ولا ماجد ولا کریم الا هو

قوله والمقصود انه جامع بین القلم والسیف کونه صاحب القلم مفهوم من قوله ناظورة دیوان الوزارة ویدل علیه ایضا قوله دستور وکونه صاحب السیف مستفاد من قوله عین اعیان الامارة لان الوزراء اصحاب القلم والامراء اصحاب السیف وانما قال المقصود هذا لان الشخص الواحد لا یتأتی ان یکون وزیرا وامیرا معا وممدوحه ایضا لم یکن الا وزیرا ولما لم یکن المراد ان له سیفا وقلما تعمل بهما اذ لا رتبة فیه تناسبه حاله فیمن یقوله وملجأ وقدوة للطائفتین معا **قوله** والقدح المعلی هو السابع من سهام المیسر سهام المیسر عشرة الفذ والتوأم والرقیب والحلس والنافس والمسبل والمعلی والمنیح والسفیح والوغد عادة العرب انهم نحروا جزورا وقسموا لحمها ثمانیة وعشرین قسما وجعلوا لکل سهم من السهام السبعة الاول نصیبا فجعلوا للفذ نصیبا وللتوأم نصیبین وهکذا ضاعفوا النصیب الی المعلی فجعلوا له سبعة ثم وضعوا السهام العشرة فی خریطة ووضعوها علی ید عدل فیحرکها ویخرج منها باسم رجل فمن خرج باسمه سهم من السهام السبعة الاول اخذ منها نصیبه ومن خرج

باسم المنیح والسفیح والوغد اخذوا منهم ثمن الجزور وقسموا الثمن سبعة وعشرین قسما فاخذوا ممن له المنیح ثمانیة وممن له السفیح تسعة وممن له الوغد عشرة وکانوا یدفعون تلک الانصباء الی الفقراء ولا یاکلون منها ویفتخرون بذلک ویذمون من لم یدخل فیه ویسمونه البرم ای الذی لا یدخل فی المیسر لبخله وانما وضعوا هذا اللعب فیما بینهم لتمرن الشبان نفوسهم علی السماحة والجود فان اعظم ما یفتخر به العرب السماحة والجود **قوله** ای العلوم کلها العموم مستفاد من اللام بقرینة المقام وطول یده کنایة عن کون کل العلوم فی تصرفه تصل یده الی ایها شاء **قوله** الصائب السهم الذی قصد ولم یجز یعنی انه مشتق من صاب السهم یصوب صیبوبة اذا قصد ولم یجز لا من الصواب الذی هو ضد الخطأ وان کان ملائما للمقام اشد ملائمة لان الاشتقاق منه لم یثبت وانما یقال فی هذا المعنی مصیب لا صائب فمعنی الرأی الصائب تشبیه بلیغ **قوله** وفی المثل مع الخواطی الی آخره قال ابو عبید خطأ واخطأ لغتان بمعنی واحد وقال مستشهدا له فی المثل مع الخواطی سهم صائب یضرب للذی یکثر الخطأ ویأتی الاحیان بالصواب وفرق الاموی بینهما وقال المخطی من اراد الصواب فصار الی غیره والخاطی من تعمد لما لا ینبغی **قوله** اللوا ههنا مقصور واصله المد کانه قدس سره حکم به لرعایة الوزن وانت صاحب الطبع القویم خبیر بانه لا یحتاج فی تلک الرعایة الیه نعم لو قصر لکان الوزن اجود لکن الکلام فی جوازه لمثل هذا الغرض **قوله** لا بل انت ماحیها ای لا ینحصر الامر علی ما ذکرت بل ارید منه **قوله** من ایة للشمس خال فوق وحینئذ خال مرفوع بالابتداء لا بالقاء علیه لعدم اعمال الظرف علیه والظرف

المقدم المصحح لكونه مبتدا خبره وطرفاه ظرفاه قوله اى يتعاون معنى تعاون
انارها بعضها لبعض تابعها ووصول بعضها عقيب بعض فيتم السابق باللاحق
ويكمل اللاحق بالسابق وكلمة على آثار حال من انار اى راكبة مستعلية على او متعلق
بتعم اى ابقاءاته قوله افترصت واغتنمت اى اغتنمت الفرصة عطف تفسير
له فرصت والافتراص اغتنام الفرصة يعنى اغتنمت نوما صادرا عن اعين اهل الزمان
اى فرصة نوم لانه اذا نام غفل عنى ولا يؤذينى فاشتغلت بامرى قوله
من الاسئام انما تعرض لذلك لئلا يظن هذا اللفظ بهيموت من الهيمان قوله
ثم تصديق لما سبقه وتوطئة لما لحقه على المؤلفين ان يذكروا بعض مقاصدهم و
يعقبوه بكلمة ثم الموضوعة لتصديق ما سبق توطئة له ويعتبروا المصدق شخصا آخر
سائلا عن البعض الآخر على وجه يلائم المقام فيوردوا البعض الآخر فى جواب
سؤاله بعد اشتياق السامعين اليه وطلبهم اياه اعزازا له فمابعد ثم استيناف
واذا اهتموا ببعض ما سبق اعادوه بعد السؤال وضموا المسؤل عنه و
جعلوا المجموع فى جواب السؤال اظهارا للاهتمام كما فى هذا المقام لان قوله
خرجت من بحر الفكر فرائد الجواهر داخل فى حقيقة قواعد الفن وفى ايرادها
يسنح لى الى آخره فاعاده وضمه الى نظمها وسميتها وخدمت بها الى آخره اذا عرفت
هذا فقوله ثم تصديق لما سبقه وهو ظاهر وتوطئة لما لحقه وهو قوله قد اخرجت
الى آخره لما عرفت من انه داخل فيما سبق فاذا صدق هذه الكلمة ما سبقها
فقد قررت امره ومن جملته هذا اللاحق فكون هذه الكلمة توطئة لما لحقه و
لما لم تتنبه بعض الافاضل لما ذكرنا صرف الكلام عن ظاهره وقال يعنى ان

لفظ

لفظ ثم تصديق لما سبق عليه لا جل ذاته وتوطئة ايضا لاجل ما لحقه اعنى قوله
قد اخرجت الى آخره قوله تنفرى اى تنشق يعنى تنشق ليلى المظلم عن صبحى
وتذهب عنه فيظهر صبحى واتخلص من دواهى تلك الليلة وحوادثها وقد جرى العادة
بانهم يكنون بذهاب الليل ومضيه بدخول الصبح عن ذهاب الحوادث واليه اشار
قدس سره بقوله يقال تفرى الليل عن صبحه ومنه قول امراة القيس شاكية عن بعلها
اصبح ليل ومنه قول ابى النجم مشتكيا عن امراته جذب الليالى ابطى او اسرعى و
قول الشارح فيما سياتى من قوله فتشعشع من ذكا تميط ليلا ادهم وقال بعض
الافاضل فى معنى قوله تفرى ليلى البهيم عن صبح اى لاجل ظهور الصبح يعنى لعل احوالى
التى هى كالليل المظلم تصير منشقة بواسطة الطافه التى هى كالصبح هذا كلامه
والكل الاعتبار والاستبصار فى امثال الصبح عن فاسد العيار قوله
الا ان تكون المجانسة بين المضرب والمورد غير رعيه المقصود من هذا الكلام
دفع توهم نشا من المقام وتنبيه على ان تلك المناسبة غير لازمة وما ذكره قدس
سره فى بيان المثل هو اوفق لما ذكر فى شرح غرائب الحديث فى حديث عمر رضى الله عنه
شنشنة اعرفها من اخزم حين استصوب راى ابن عباس رضى الله عنهما وكان
العباس ذا راى ودهاء لكنه مخالف لما ذكر فى شرح المقامة الرابعة وقال زعيم ان
هذا اشارة الى المثل الذى ضربه جد حاتم ابن عبد الله بن سعيد بن الحشرج بن
اخزم حين نشا حاتم وتقبل اخلاق جده فى الجود وقال جرير ادعى ان هذا المثل
لعقيل ابن علفة حين قال ان بنى ضرجونى بالدم من يلق ابطال الرجال يكلم شنشنة
اعرفها من اخزم فقد سهى فى قوله انتهى كلامه ورواية الصحاح زملونى بالدم

والتزميل التخليط والتضريج كذلك ورواية غيره بالزاء المعجمة تقال زملة لثوبه اي
لففه فيه قوله وقد يقال اراد افيض في عرضه الى آخره صرف الكلام في هذا المقام
عن ظاهره بانه قدر مضافا او جعل افيض بمعنى افضت بمعونة السابق ولم
يصرف الكلام السابق عن ظاهره بقرينة اللاحق بان جعل الماضي بمعنى المضارع
ويكون فائدة التعبير عنه بالماضي التنبيه على كمال جده فيه واهتمامه به كانه حصل
واقعا فاخبر عنه بصيغة الماضي او التفاؤل او غير ذلك مما يلايم المقام وبناء
لانه يفضي الى صرف الكلام عن ظاهره في مواضع عديدة هي احدث وعددت
وجمعت وبث وبالغت واخرجت ونظمت وسميت وخدمت وغنيت
لانه في موضع واحد على ظاهره وفيه ترجيح للاضعف على الاقوى ولكلا اشارة
الى هذا عبر قدس سره عن افاضة الكلام بالاهتمام وعن افاضة السابق بالدلالة فقال
انا افيض في شرح الكتاب يوهم ان الخطبة كانت متقدمة على الشرح مع ان ما سبق
دل على تأخرها هذا تمام ما تيسر لي من الكلام في بيان المراد والمرام من حاشية خطبة
الشرح للامام الهمام واستاد الانام مع النقد والاحكام والنقض والابرام و
الآن اخيض في بيان اللباب والمقاصد من حواشي شرح خطبة الكتاب مستعينا
بملهم الصواب واليه المآب في كل باب قوله لما كان الجميل متناولا للانعام
وغيره الى آخره جعل قدس سره كلا من عموم الجميل المحمود به للانعام وغيره ومن
عدم تقييد الوصف المذكور بكونه في مقابلة النعمة اي الانعام دليلا مستقلا على ان
الحمد قد يكون بازاء النعمة وقد لا يكون ودلالة كل من الامرين على ذلك يحتاج
الى بيان اما دلالة الاول عليه فبملاحظة مقدمة معلومة وهي ان كل محمود به قد يكون

محمودا عليه وقد لا يكون وتحريره لما كان الجميل المحمود به متناولا للانعام و
غيره وكان من المعلوم ان كل محمود به قد يكون محمودا عليه وقد لا يكون ظهر
منه على المتأمل فيه ان الحمد قد يكون الخ واما دلالة الثاني عليه فباعتبار ان
ما دخل في الحد المذكور للوصف بالجميل يجب ان يكون داخلا في المحدود ولما
لم يقيد الوصف المذكور بشيء منهما تناول الحد المذكور للوصف بالجميل في مقابلة
الانعام وللوصف به في مقابلة غيره فظهر ان الحمد المحدود يعمهما قال بعض
الافاضل فان قيل لا دخل لتناول الجميل لهذين القسمين في كون الحمد واقعا
بازاء النعمة وبازاء غيرها لان الجميل ههنا محمود به لا محمود عليه قلت يمكن ان
يتكلف ويقال ان اللام في قوله للانعام لام الاجل والتعليل واللام الصلة
التناول محذوفة اي لما كان الجميل متناولا للوصف الذي يكون لاجل الانعام و
الذي يكون لاجل غير الانعام وهذا كلامه ولا يخفى على احد ركاكة هذا التأويل
وليس للفهم القويم اليه سبيل وحمل الباء على السببية مع بعده ومنافاته
للوجه الذي ذكره الاستاذ قدس سره تكلف مستغنى عنه قوله
على جهة التعظيم ظاهرا او باطنا الى آخره قال قدس سره في حاشية هذا المقام
وهو مرادف التبجيل وقد قرر فائدة العطف بين المترادفين وقد انضم اليها
ههنا رعاية السجع المعين على تلقي الاذهان للمعاني لكنه اشار ههنا الى
توجيه آخر هذا كلامه والتوجيه الآخر الذي اشار اليه ههنا افادة اشتراط
الحمد بالتعظيم الظاهري والباطني المستفاد من التكرار المفيد للكمال المستلزم
لهما او من تخصيص احدهما بالظاهري والآخر بالباطني دفعا للتكرار اعلم ان

كان من تامل في تناول الجميل المحمود للانعام وغيره ظهر عليه ان كل جميل محمود به واذا ضمه الى المقدمة المعلومة حصل له ...

قوله بتريز المعنى في الاذهان

ما يذكره الحامدون في مقام التمجيد من الاوصاف التي يحمدون بها لا يريدون
منها الاخبار بها عن المحمود وانما يذكرونها لانشاء الحمد وايجاد الوصف و
التعظيم له بها فلا يكون ما استعملوا فيه الكلام المؤلف من تلك الاوصاف مستعملا
للاعتقاد اذ الاعتقاد انما يتعلق بمعنى الخبر لا الانشاء واذا عرفت هذا فقوله
قدس سره لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يرد به انه اذا لم يعتقد مضمون
الكلام المؤلف من تلك الاوصاف لم يكن حمدا بل اراد انه اذا عرى عن التعظيم
الباطني الذي هو لازم مطابقة الاعتقاد اعني عده عظيما لانه اذا اعتقد
اتصاف المحمود بصفة الكمال فلا محالة يعده ويعتقده عظيما فذكر الملزوم و
اراد اللازم اشارة الى ما هو منشاء التعظيم الباطني والحاصل ان الوصف
بالجميل المقصود منه انشاء الوصف والتعظيم بشرط ان يكون على جهة التعظيم
الظاهري والباطني وطريقه بان لا يصدر عن اركانه ما يوجب تحقيره و
لا يعده ايضا حقيرا بل يعده ويعتقده عظيما يكون حمدا واذا انتفى احدهما
انتفى كونه حمدا حقيقة بل يكون في الحقيقة استهزاء وسخرية وان كان بحسب الظاهر
حمدا واذا عرفت هذا عرفت ان ما ذكره بعض الافاضل من ان في كثير
الصور المذكورة سخرية تأملا لانهم ذكروا في مدح السلاطين مثلا اوصافا على
سبيل المبالغة لم يعتقدوهم بهذه الحيثية مع ان ذلك ليس بسخرية بالاتفاق
كيف وهم معظمون لهم والتعظيم ينافي السخرية ليس بمحل للتأمل ولا يحتاج الى ما
اجاب به عنه بقوله اللهم الا ان يدعى ان المراد بتلك الاوصاف المعاني المجازية
او انهم يعتقدون اتصافهم بتلك الاوصاف قوله فقد اعتبر في الحمد الى آخره

هذا الكلام منه اشارة الى شبهة تتوجه على نكتة عطف التبجيل على التعظيم وتقريرها
ان الشارح قد اعتبر في الحمد مع فعل اللسان فعل الجنان والاركان ايضا على ما
اشرت اليه من فائدة العطف وهذا ينافي ما سيذكره من قوله وهو باللسان
وحده لان ذلك يقتضي ان لا يكون شيء من فعل الجنان والاركان جزءا للحمد ولا
جزئيا له وحاصل الجواب وملخصه على ما اشار اليه منع وسند اخص اي لا نسلم
منافاته لما سيأتي وانما ينافيه لو اقتضى هذه النكتة ان يكون شيء منها جزءا
للحمد او جزئيا له وليس كذلك لم لا يجوز ان يكون شرطا له وقد لا يتوجه على قوله
كل واحد منهما كما اشرنا اليه شرط الخ ان ما اشار اليه لا يدل على ان فعل الاركان
شرط لان ما اشار اليه ان فعل الاركان يجب ان لا يخالفه اعم من ان يكون موافقا له
او لا فلا يدل على انه شرط لانه كلام على السند الاخص والكلام عليه ليس بموجه
ولا حاجة في دفعه الى ما يقال مراده كلام على تقدير التسليم وايضا لا يتوجه على قوله
ولا جزئيا له انه ليس محلا للتوهم فلا وجه لايراده ولا حاجة الى ما ذكره بعض الافاضل
في الاعتذار عنه بان ذكره على سبيل الترتيب من قوله لا جزءا اي على سبيل الاستطراد
قوله ثم الجميل ان تناول الاختياري الخ هذا اشارة الى شبهة اوردت
على تعريف الحمد بالوصف بالجميل وتقريرها ان الجميل المذكور فيه لا يخلو من ان
يكون عاما للاختياري وغيره او يكون مختصا بالاول وكلا الامرين باطل اما
الاول فلانه يستلزم الترادف بين الحمد والمدح كما يشعر به ظاهر كلام الكشاف
حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو باطل اذ يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها
ولا يقال حمدتها على ذلك واما الثاني فلانه يلزم ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية

حدّاله وهو باطل قطعا ولما كان لهذه الشبهة احتمالان آحدهما ان يكون بناؤها
على ذهول المعترض عن كون الجميل المذكور فى التعريف محمودًا به او محمودًا عليه وعن
التفاوت بينهما ولهذا اورد فى احد شقى الترديد النقض بمدحت اللؤلؤة على صفائها
دون بصفائها وفى الشق الآخر النقض بوصفه تعالى بصفاته الذاتية دون
على صفاته وثانيهما ان يكون المعترض عالما بكون الجميل محمودًا به وبالتفاوت بينه
وبين المحمود عليه حاضرا بهما غير ذاهل عنهما وحينئذ لا يكون النقض بمثال
اللؤلؤة باعتبار المحمود عليه وان كان يتراآى من ظاهر قوله على صفائها
بل باعتبار المحمود به وذلك لان المدح اذا تعلق بغير المختار يكون المحمود به
غير اختيارى لا محالة ~~كان المحمود عليه كذلك~~ وح يكون ذكر على صفائها باعتبار
انه واقع فى كلام المادحين به ولا دخل له فى المطلوب ههنا اجاب بعضهم نظرا
الى الاحتمال الاول بان الجميل متناول لها معا لكنه محمود به ولا يكفى فى الحمد
هذا القدر بل لا بد معه من اعتبار قيد آخر وهو ان يكون المحمود عليه اختياريا
واجاب بعضهم نظرا الى الاحتمال الثانى بانا لا نم لزوم الترادف بينهما على تقدير
عموم الجميل المحمود به لقوله يصح المدح بما ليس اختياريا اذ يقال مدحت اللؤلؤة
على صفائها قلنا لا نسلم صحة المدح به ومثال اللؤلؤة مصنوعة لا عبرة به فاشار
قدس سره الى الجواب الاول بقوله وقد يجاب الخ والى الثانى بقوله ومنهم
من منع الى آخره وكلا الجوابين منع للملازمة لكن الاول تحقيقى ومبنى على الاحتمال
الاظهر للشبهة كما عرفت والثانى جدلى مبنى على الاحتمال الغير الاظهر لها فلذا جعل
قدس سره الجواب الاول اولا والثانى ثانيا اشارة الى الترجيح ولما استدل بعضهم

على اثبات المقدمة الممنوعة اعنى صحة المدح بما ليس اختياريا بوصفهم الممدوح
بصباحة الخد ورشاقة القد ومما ليسا اختياريين اشار الى جوابه بقوله و
اما الوصف بصباحة الخد الخ وحاصل الجواب انا لا نم دلالة ذلك الوصف على
صحته لم لا يجوز ان يكون ذلك الوصف خطأ من الجمهور او يكون باعتبار التأويل
واذا عرفت حاصل الجواب عرفت فساد ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا
التأويل لا يفيد اذ لو كان الباعث هو هذا وايضا حمل بعض الافاضل الجواب
الاول على منع الملازمة والجواب الثانى على منع بطلان التالى وانت خبير بان منع
صحة المدح بما ليس اختياريا مع اختيار العموم فى الجميل المحمود به يرفع الترادف
وهو يستلزم بطلان التالى فكيف يكون منعا لبطلان التالى فان قلت مراده
منع صحة المنع بما ليس اختياريا دون الحمد وح يكون منعا لبطلان التالى
قلت يدفعه امران احدهما قوله وحمل مثال اللؤلؤة مصنوعًا لا عبرة به والثانى
قوله واما الوصف الخ اما دلالة الاول عليه فظاهرة واما دلالة الثانى عليه فلانه
تأييد صحة المدح بما ليس اختياريا لا لعدم التفاوت بينهما فافهم فعليك بالتأمل
الصادق فى هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام اقوام وكلت لهم دون الوصول
الى المقصود افهام قوله فان قيل اذا وصف المنعم بالشجاعة هذا السؤال
نشأ من اشتراط كون الوصف بالجميل الذى هو اعم من الاختيارى وغيره بازاء
امر اختيارى البتة فى مفهوم الحمد لانه يقتضى ان يكون هناك امران متغايران
احدهما محمود به والآخر محمود عليه وهذا المعنى فى بعض الصور متحقق كما اذا وصف

المنعم بالشجاعة لا لاجل انعامه فان الشجاعة المحمود بها امر مغاير للانعام المحمود عليه
واما اذا وصف الشجاع بشجاعته اى وصف بها لاجل شجاعته لا لاجل امر
آخر مغاير له كالانعام وغيره كان هذا الوصف عندهم حمدا مع انه ليس هناك
محمود عليه اذ ليس هناك امر مغاير للمحمود به والمحمود عليه يجب ان يكون امرا مغايرا
له كما يقتضيه الاشتراط المذكور وملخص الجواب ان التغاير الذاتى ليس بواجب
والتغاير الاعتبارى متحقق هناك اذ للشجاعة حيثيتان متغايرتان احديهما
كونها موصوفا بها وثانيهما كونها قائمة بمحلها وهاتان الحيثيتان متغايرتان وهما
فى هذين الاعتبارين امران متغايران فيجوز ان يكون باحد الاعتبارين
وهو كونها موصوفا بها وبالاعتبار الآخر وهو كونها قائمة بمحلها محمودا عليه
اذ يصح ان يكون بهذه الحيثية باعثة على الوصف بها وصح يكون محمودا عليها
فقوله قدس سره ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليها ذكر للمصحح لكونها محمودا
عليها لا للموجب لانها ما لم يكن باعثة على الوصف بها ولم يوصف بها لم يكن محمودا
عليها ولا شك ان المصحح لكونها باعثة على الوصف بها حيثية قيامها بمحلها او
هى بهذه الحيثية لا هى فقط اذ الباعث على الوصف بالشىء يجب ان يكون امرا
مغايرا له والمغايرة الاعتبارية كافية ولهذا يصح ان يقال وصفته بالشجاعة
لاجل كونه شجاعا وبهذا التقرير يسقط ما قيل على قدس سره من انه ينبغى ان يقال
من حيث انها باعثة على الوصف لان القيام بالمحل لا مدخل له فى كون الشىء محمودا
عليه قوله هذا تصريح بانه فهم من لفظ الوصف ضمنا لان الوصف على ما يتبادر

منه ذكر ما يدل على صفة الكمال فيكون قوله مخصوصا والقول لا يكون الا باللسان
فكونه باللسان لازم له فيكون دلالة الوصف عليه التزامية فقوله ضمنا اراد به
تبعا لا اصالة وهذا يتناول المدلول الالتزامى والتضمنى ولم يرد به ما يدل
تخصيص بالمدلول التضمنى حتى يرد عليه انها ليست تضمنية فان قلت لا نسلم ان
القول لا يكون الا باللسان كيف وقد يسند الى الله تعالى مع تنزهه عن اللسان قلت
لا يتبادر من القول الا فعل اللسان والتبادر من اقوى امارات الحقيقة فيكون
القول حقيقة فى فعل اللسان مجازا فى غيره والحصر المستفاد من قوله لم يتبادر منه
الا فعل اللسان اضافى بالنسبة الى فعل الاركان لا حقيقى اذ فعل اللسان اعم
مطلق القول جزء من معنى الوصف لا تمامه ولا شبهة فى ان تمام المعنى الموضوع
له متبادر من اللفظ الموضوع قوله واعلم ان القول المخصوص اى القول الجزئى
المعين الدال على صفة الكمال المذكور فى مقام الحمد ليس حمدا لخصوصه اى لكونه قولا
اى لمجرد كونه قولا بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها اى لها مدخل تام فى
ذلك ومن ثمه اى ومن اجل ان لدلالته على صفة الكمال واظهاره لها مدخل تام
فى كونه حمدا اى فردا منه قال بعض المحققين من الصوفية على سبيل المبالغة فى
مدخليته حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية والا فالاظهار المذكور ليس حمدا
حقيقة لا لغة ولا عرفا فيكون الاظهار المذكور لازما له فيجوز ان يعبر عن اظهار
الصفات الكمالية بالحمد تعبيرا عن اللازم بالملزوم مجازا مرسلا فيسند الى الله تعالى
على سبيل الحقيقة العقلية ويكون الاسناد قرينة المجاز ويقال انه تعالى حمد ذاته
اى اظهر صفات كماله بدلالات فعلية والمقصود من هذا الكلام دفع شبهة توجهت

على قول الشارح وهو باللسان وحده ويؤيدها ان الحمد يسند الله تع وتعالى انه
تعالى حمد ذاته فلا يصح قوله وهو باللسان وحده لتنزهه تع عن اللسان وحاصل
الدفع ان لفظ الحمد فيما يسند اليه تع مجاز عن اظهار صفة الكمال والتعريف
للحمد الحقيقي لغة فلا يدفع الشبهة وما قيل في دفعها من ان اسناد الحمد اليه تعالى مجازي
ومعنى انه تعالى حمد ذاته حمده عباده فيكون الاسناد الى السبب الموجد فجواب
جدلي وتكلف بعيد عن الفهم مستغنى عنه بما ذكره قدس سره واليه اشار فيما نقل
عنه في الحاشية من قوله هذا هو التحقيق واما ما قال من انه تع حمد ذاته على السنة
عباده فتكلف مستغنى عنه هذا والحاصل ان التجوز الذي اعتبرناه اقرب
مما اعتبره فهو بالنسبة الى ما اعتبرنا تكلف مستغنى عنه وما ذكره بعض الافاضل
من ان قوله قدس سره واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا لخصوصه اعتراض
بان الحمد ينبغي ان لا يكون مخصوصا بالقول وقوله بعد وذلك قد يكون اشارة
الى قوله مظهر لها ومقدمة اخرى متممة للاعتراض فقوله ومن ثمه الخ جملة اعتراضية
بين المشار به والمشار اليه فحمل للدافع على المدفوع والراد على المردود لان معنى
قوله واعلم ان القول المخصوص ليس حمدا لخصوصه على ما حمل عليه هذا الفاضل
ان القول لا دخل له في الحمد وهو وهم كيف وصاحب الكشاف فسر الحمد اللغوي
بالثناء والنداء على الجميل وقال الحمد لا يكون الا باللسان وقال قدس سره
في حاشية هذا الكتاب على ما نقل عنه يناسب اختصاص مورده انه يعرف بالقول
في مثل وقالوا الحمد لله وقيل الحمد لله وهو يشعر بانه بصدد تأييد كلام الشارح
فلا يلائم حمل هذا الكلام على الاعتراض فان قلت قوله ومن ثمه قال بعض

المحققين من الصوفية الخ اشارة الى اثبات المقدمة الممنوعة قلت كلام بعض
الصوفية لا يصلح معارضا لكلام صاحب الكشاف في بيان معنى اللغوي لانه
ثقة فيه عند علماء العربية فكيف يصح ردا له قوله ومن هذا القبيل اي من قبيل
الاظهار بالفعل فان قيل دلالة الافعال ايضا قد يتخلف كدلالة الاعطاء لغرض
على السخاء اذا لم يعلم انه لغرض مع ان السخاء منتف قلت لا نم ان الفعل اذا لم يعلم
مساواته لما هو اثر له يدل عليه واذا علم مساواته فيستحيل تخلف المدلول عنه
بديهة والاثر الاعم مما هو اثر له كالمثال المذكور فانما يدل على احد الامرين او
الامور وهذا النوع من المدلول ايضا مما لا تخلف فيه بوجه من الوجوه قوله
لا احصي ثناء عليك الخ قال الجوهري احصيت الشيء عددته والمراد هنا الاحاطة
والضمير المرفوع المنفصل واقع موقع المجرور تاكيد للمجرور المتصل في عليك والمبتدأ
خبره محذوف فعلى الاول كلمة ما في ما اثنيت اما مصدرية او موصولة اي لا احصي
ثناء عليك كثنائك على نفسك او لا احيط احاطة بثناء عليك كاحاطة ما اثنيت
به على نفسك فان احاطة ما اثنيت به عليك بدلالات فعلية قطعية تفصيلية
واحاطتي بالثناء عليك بدلالات قولية ظنية اجمالية وعلى الثاني كلمة ما مصدرية
لا غير والمعنى لا احصي ثناء عليك يليق بحضرتك انت مستحق لثناء كثنائك على نفسك
اي لثناء تفصيلي غير متناه مدلول عليه بدلالات قطعية عقلية فالكلام على الاول
جملة واحدة وعلى الثاني جملتان ثانيهما تعليل للاولى قال الشارح رحمه الله والشكر
على النعمة خاصة اي الانعام لما اراد ان يبين اللطائف المتعلقة بالقرائن المذكورة
في الخطبة من كونها مشيرة الى مراتب القوى النظرية والعملية على ما سيجيء تفصيلها و

كان بيانها مسبوقا ببيان المفردات المتألفة هى منها من الحمد والشكر والآلاء والنعماء والهداية والغواية وغيرها اشتغل ببيانها اولا ولما امكن بيان المفهومات بطريقين احدهما وهو المتعارف الشائع ان تذكر المعرفات من الحدود والرسوم وثانيهما ان تذكر القضايا المتعلقة باحوالها على وجه يمكن ان يستفاد منها معرفة تلك المفهومات بتلك الاحوال سلك ذينك الطريقين ازالة لتوهم عدم امكان البيان الا بذكر المعرفات الناشى من شيوعه والاعتبار به فى بيان المفهومات وابتدأ بالاول فالاولى للاعتبار الموجب له الشيوع والاشتهار فيما بين العلماء فان قلت قد صرحوا بانه لا يمكن اكتساب التصور من التصديق فكيف يمكن استفادة المفهومات التصورية المعلومة المأخوذة من تلك القضايا وترتب تلك المفهومات وهذا اكتساب التصور من التصور لا من التصديق وما صرحوا بعدم امكانه هو تحصيل التصور من القضايا والنظر فيها وترتيبها **قوله** قد ظهر مما ذكر فى تعريف الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص المذكور الذى يظهر منه عموم المتعلق فى التعريف هو الجميل المحمود به المتناول للانعام وغيره والوصف المطلق عن التقييد بكونه فى مقابلة الانعام وقد عرفت وجه الظهور فيما سبق يعنى قوله قد ظهر مما ذكر ان للمذكور دخلا فى الظهور لا انه مستقل به لما عرفت من احتياج كل منهما الى انضمام امر آخر معه فى افادة العموم وظهوره **قوله** واما الشكر فهو على عكس ذلك فى الواقع لا فى الظهور وتحقيق قوله اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر اى انواعها الخ تفريعا على ما ذكر من التعليل واشتراك الفعل بين الموارد الثلاثة اذ ليس خصوص المتعلق وعموم المورد واشتراك الفعل بين الموارد الثلاثة فى الواقع من غير ظهور بمنزلة القول المذكور وذلك واضح و

هذا الكلام منه قدس سره يحتمل وجهين احدهما ان الشكر على عكس ذلك م

تعليلا لما ادعاه لكن لا يصح قوله فكانه قيل الشكر فالمعنى الى آخره م

ثانيها

ثانيهما ان الشكر على عكس ذلك فى الظهور اما بالنظر الى ما ذكره من قوله والشكر على النعمة خاصة الخ والاظهر ورما بالنظر الى الواقع ونفس الامر وتحقيقه ان النوع المذكور اعنى قوله فكانه قيل الخ اذ لا شبهة فى ان الظهور نظرا الى ما ذكره او الى الواقع ونفس الامر بمنزلة القول المذكور لكن لا يصح قوله اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر لانه ان اراد انه كذلك فى الواقع مع قطع النظر عن الظهور فهو وان صح فى نفسه الا انه لا يصح تعليله لدعوى الظهور وان اراد انه كذلك مع ملاحظة الظهور اما نظرا الى ما ذكره رحمه الله واما نظرا الى الواقع فصحته فى نفسه منتفية اما نظرا الى ما ذكره فظاهر واما نظرا الى الواقع فللتردد فيه كما سيعترف به قدس سره فى بيان النسبة بين الحمد العرفى والشكر اللغوى حيث تقول بينهما عموم مطلق اذا قيدت النعمة فى الشكر اللغوى بوصولها الى الشاكر وان لم يقيد كانا متحدين وهذا الخلل انما نشأ من تقييد النعمة بوصولها الى الشاكر فالصواب ترك التعرض للتقييد فى هذا المقام ليلتئم الكلام ولم يخرج عن الانتظام **قوله** وانما لم يصرح بذلك يعنى الكون بظهور خصوص المتعلق وعموم المورد واشتراك الفعل اللذين هما بمنزلة ذكر التعريف ولم يصرح به ولم يفصله اعتمادا على ما ذكره فى تعريف الحمد الاصطلاحى يعنى ان هذا الظهور والاشتراك مع ما ذكر فى تعريف الحمد الاصطلاحى بمنزلة التصريح به وفى قوة تفصيله وينبغى ان يعلم ان هذا الاعتماد مبنى على عدم اعتبار وصول النعمة الى الشاكر فى مفهوم اللغوى لان هذا الاعتماد يقتضى الاتحاد وهو موقوف على عدم اعتباره كما سيجى فى كلامه قدس سره وقد نقلت عنه آنفا **قوله** ولما كان تعاكس الموردين والمتعلقين الخ لم يرد به تعاكس كل من الموردين و

للمتعلقين اى لم يرد ان هناك تعاكسين تعاكسا باعتبار الموردين وتعاكسا بحسب
باعتبار المتعلقين بل اراد ان هناك تعاكسا واحدا باعتبار المجموع تأمل وظهور
دلالة التعاكس المذكور على النسبة المذكورة باعتبار ان عموم مورد الشكر لمورد الحمد
ولغيره يقتضى وجود الشكر بدون الحمد ومعه من حيث المورد اقتضاء ظاهرا او
عموم متعلق الحمد لمتعلق الشكر ولغيره يقتضى وجود الحمد بدون الشكر ومعه من حيث
المتعلق اقتضاء ظاهرا واضحا فظهر ان الافتراق والاجتماع اللذين هما مرجع العموم
والخصوص من وجه لكن لما كان بناء وجود الحمد بدون الشكر ومعه من حيث المتعلق
على عموم متعلق الحمد لمتعلق الشكر ولغيره ولم يظهر ذلك العموم من كلامه ظهور عموم
مورد الشكر لمورد الحمد ولغيره صرح به وقال لان الحمد قد يترتب على الفضائل و
الشكر يختص بالفواضل اظهارا لما خفى ظهوره من كلامه السابق مما توقف عليه
ثبوت المدعى لا اكتفاء بمجرد ظهور الدعوى كيف ومجرده لا يفيد الا عموم المطلق
والى ما ذكرنا اشار قدس سره بقوله لكن وجود الشكر بدون الحمد الخ لكن
ظهور وجود الحمد مع الشكر من حيث المتعلق محل بحث لما عرفت من انه مبنى على
عموم متعلق الحمد وهو غير ظاهر وحمل الظهور والخفاء فى كلامه قدس سره على الظهور
والخفاء بالنسبة الى الواقع وبقى الامر بالنسبة الى كلامه السابق المتفرع عليه كما
جوزه بعض الافاضل مما لا مساغ له لان الظهور والخفاء بالنسبة الى الواقع مما
لا ينفع ولا يندرج فى اقتضاء كلامه السابق النسبة المذكورة الذى هو محصل التفريع
بل النافع والقادح فيه هما الظهور والخفاء نظرا الى سابق كلامه المتفرع عليه تأمل
قوله ومن المزايا المتعدية المزية الفضيلة ومن ضد النقيصة ووصفها

بالمتعدية

بالمتعدية تجوز من قبيل النسبة الى السبب المقتضى كالاعطاء فانه مزية يقتضى
تعدى العطية اى الشئ المعطى من المعطى الى غيره فالمراد بالعطايا الاعطاآت
وبهذا يندفع ما ذكره بعض الافاضل عليه قدس سره من ان نفس المزايا لا تتعدى
وتعدى الاثر مشترك بينها وبين الفضائل قوله الا ان سياقه كلام المصنف
يقتضى الخ يعنى لما تبين ان الحمد والشكر امران متغايران يجوز انفكاك كل منهما
عن الآخر وخص المصنف الحمد بالآلاء بان عده منها لا من النعماء وخص
الشكر بالنعماء ولم يعده من الآلاء اقتضى ذلك ان يكون المراد بالآلاء لم يرد اختصاص
بالحمد ولا يكون له مثل هذا الاختصاص بالشكر وكذا يكون المراد بالنعماء معنى
يكون له مزيد اختصاص بالشكر ولا يكون له مثل هذا الاختصاص بالحمد ولا
شك ان الحمد نعمة ظاهرة واشرف افراد الشكر نعمة باطنة فللنعم الظاهرة اختصاص
بالحمد ليس لها اختصاص بالشكر مثل هذا الاختصاص بالشكر لشمولها لجميع
افراد الحمد دون الشكر وللنعم الظاهرة اختصاص بالشكر ليس لها مثل هذا الاختصاص
بالحمد لشمولها لاشرف افراد الشكر وعدم شمولها لشئ من افراد الحمد ومطلق
النعم لا اختصاص لها بشئ من الحمد والشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الآلاء
والنعماء بمعنى واحد وان لا يكون احدهما مطلقا والآخر خاصا لعدم اختصاص
المطلق بشئ من الحمد والشكر فسقط ما ذكره بعض الافاضل من انه لو فسر
الآلاء بالنعم الظاهرة والنعماء بالمعنى الاعم لم يخل عن حسن لان مورد الشكر
يعم الظاهر والباطن وان لا يكون الآلاء نعما باطنة والنعماء نعما ظاهرة وهو
ظاهر فتعين ان يكون الاول ظاهرا والآخر باطنا وبهذا التوجيه اندفع ما قيل

ولكن كثرة الموردين الآخرين في مقابلة كون القلب اشرف الموارد وحّ لا رجحان
له عليها **قوله** ولا شك ان مورد اعني اللسان نعمة ظاهرة فهو نعمة ظاهرة
المورد وكل نعمة ظاهرة المورد فهي ظاهرة فالحمد نعمة ظاهرة وظهور نعمة الحمد و
ان كان بينا واضحا في نفسه الا انه ربما يلتبس على بعض الاذهان القاصرة كما
هو شأن بعض البديهيات فنبه عليه بقوله ولا شك آه توفية لحق التعليم و
رعاية للمناسبة مع ما قارنه اذ فيه تحتاج الى بيان كون اشرف افراد الشكر
نعمة باطنة بكون اشرف موارده نعمة باطنة فقيل لا حاجة في كون الحمد نعمة ظاهرة
الى هذا لانه قول وكل قول مسموع وستعرف ان الحواس الخمس الظاهرة وملايماتها
كلها نعم ظاهرة فالاولى ان يقال ولا شك ان الحمد نعمة ظاهرة اللهم الا ان يراد
بيان لمية كون الحمد نعمة ظاهرة فلا بد هناك من التوصل لظهور نعمة اللسان لان
علة كون الحمد نعمة ظاهرة انما هي صدوره عن عضو ظاهر فكانه قال ولا شك
ان الحمد نعمة ظاهرة ولان مورده اعني اللسان نعمة ظاهرة اقول حاصل السؤال
انه لا حاجة في بيان هذه الدعوى الى هذا التنبيه او الى تنبيه ما اصلا لانه يمكن
بيانها بتنبيه آخر واذا كان كذلك فالاولى ان يورد الدعوى من غير بيان و
تنبيه لا يخفى على احد واما ما ذكره من الجواب فلا تعلق له بالسؤال نظرا الى وجهه
الثاني لانه ليس بقادح فيه بوجه لا في شيء من مقدماته ولا في استلزامه للمطلوب
واما بالنظر الى وجهه الاول فبعض مقدماته مدخول لان قوله فلا بد هناك من التوصل
لظهور نعمة اللسان ممنوع وقوله لان علة كون الحمد نعمة ظاهرة انما هي صدوره عن
عضو ظاهر ايضا ممنوع كيف وكونه مسموعا ايضا علة لظهوره فان قلت علة كونه

١٣٣٤١

٣٧

كونه مسموعا كونه قولا وعلة كونه قولا كونه باللسان قلت ممنوع بل كونه مسموعا
كونه صوتا وهو ليس معللا بكونه قولا ولا بكونه باللسان **قوله** اقتضى ذلك
اي التخصيص مع كون مورد الحمد نعمة ظاهرة وقد عرفت وجه الاقتضاء وفي قوله
تاسب ان تغير قوله اقتضى ذلك بعبارة تنبئ عن الاقتضاء قضية الاقتضاء
ايضا على المناسبة وقوله رعاية للتقابل مفعول له للمقتضي والمناسب اعني التغيير
من حيث المعنى ومن باب التنازع قال بعض الافاضل على قوله قدس سره
اقتضى تغيرها بالنعم الظاهرة فيه ان ما ذكره لا يقتضي ذلك التغيير لجواز ان يكون
الآن براعم الا ان المقابلة لا تبقى فينبغي ان يكون قوله رعاية للتقابل قيدا لهذا ايضا
هذا كلامه فان اراد به التنبيه على ما بينته فكلامه حق وان اراد به الاعتراض
عليه قدس سره بانه فوت التقييد الضروري فكلامه مدفوع بما بينته لك الآن و
يؤيد حمل كلامه على الاول قوله فينبغي ان يكون قوله رعاية للتقابل قيدا لهذا ايضا
مكان قوله فينبغي ان يقيد هذا ايضا برعاية المقابلة ولو قال وينبغي ان يجعل
لكان ويؤيد حمله على الثاني قوله فيه لكن الحمل على الصواب هو الصواب **قوله**
ما لم ينضم اليه فعل القلب **قوله** يدل على ذلك قولهم في تعريف الشكر فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما لانه اذا كان الباعث على التعظيم الظاهري
كونه منعما فلا محالة يكون هناك تعظيم باطني لان الانعام لا يمكن ان يكون باعثا
على السخرية وبهذا اندفع ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا غير مفهوم من ظاهر
تعريف الشكر الا انه اعتمد في ذلك على ما حققه في تعريف الحمد من اعتبار
التعظيم الظاهري والباطني فيه ثم لا يكون ما ذكره اعني قوله لان فعله وان كان

خفيا الخ على ما ينبغي اذ قلت ح التعظيم الظاهري لا بد منه بهذا كلامه يعني ان القول
بان التعظيم الظاهري مما لا بد منه في الشكر ينافي القول بان فعل القلب يستقل
بكونه شكرا قوله مع كونها وسائل الى نعم اخرى يعني ان الحواس الخمس الظاهرة
والباطنة وما يلائمها من المحسوسات بتلك الحواس نعم جليلة عظيمة في انفسها
مع قطع النظر عما تفضي تلك الامور اليه ومع ذلك فهي وسائل الى نعم اخرى هي
الادراكات بانواعها من التصورات المتعلقة بالجزئيات والكليات الضرورية
والنظرية والتصديقات كذلك فتكون غاية في الجلاء وذلك لان النفس الناطقة
في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها والحواس الظاهرة والباطنة كلها آلات
لها لادراكاتها فاذا استعملت النفس تلك الآلات ادركت الجزئيات التي
هي ملائماتها وبين الجزئيات التصورية الضرورية فتنبهت لما بينهما من المشاركات
والمباينات وبين الكليات التصورية الضرورية فاستعدت لان يفيض عليها
الجزم او الظن بنسبة بعضها الى بعض ايجابا او سلبا او بمجرد توجه العقل و
اما بالحدس الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية وهي التصديقات
الضرورية وح فقد حصل لها التصورات والتصديقات الضرورية التي هي مبادي
للعلوم النظرية واستعدت لاكتسابها استعدادا اقوى وسيأتي جميع ذلك
قوله اعلم ان قوله نحمدك اما اخبار كما هو اصله اختلفوا في ان الجمل الاخبارية
اذا استعملت في لازم معناها كالمدح والثناء او الذم والهجاء هل هي انشائية
ام خبرية كما هي اصلها فقال صاحب الكشاف انها جمل انشائية وقال الشيخ عبد
القاهر انها جمل اخبارية وقال الجمل الخبرية اذا نقلت عن معناها الخبري الى معنى الجملة

الانشائية

الانشائية كمعنى الامر مثلا مثل رحمه الله الى معنى قوله ارحمه كانت الجملة انشائية
واما اذا نقلت الى لازم معناها لازما لا تكون معنى الجملة انشائية اصلا لا نصير الجملة
الانشائية والالزم اختلاط اللفظ عن نوع معناها قوله ولا يخفى عليك انه
اذا كان جنس الحمد والشكر الخ يعني انه المقصود بهذا الكلام الى ان الاتيان
بهما على التمام لا يمكن لاحد من الانام وهذا منه حمد آخر اكمل من الاول وهذا
نوع من الحمد يحمد به الكمل من الانبياء والاولياء كما قال عليه السلام لا احصي
ثناء عليك وكما قيل ما عرفناك حق معرفتك عجز الواصفون عن صفتك والمراد
بالافعال ما يتناول الاقوال ايضا وتسلسلها نظرا الى الحمد بخصوصه والشكر بخصوصه
غير لازم بل بالنسبة الى احدهما هذا اذا اريد بالاتيان بالحمد مثله على الكمال الاتيان
به على وجه لا يبقى في الذمة حمد واما اذا اريد به الاتيان على وجه لا يبقى في الذمة
شيء من الحمد والشكر فالتسلسل في الافعال نظرا الى كل منهما لازم فان قلت يمكن
الحمد او الشكر على جميع النعم السابقة واللاحقة وما بينهما جملة فكيف يلزم التسلسل قلت
لزوم التسلسل على تقدير الاتيان على التفصيل دون الاجمال فان قلت تسلسل
الافعال هناك تسلسل في جانب المعلول وهو ليس بمستحيل وايضا كيف يستلزم
تسلسل الافعال والحال ان تسلسلها ينافي الاتيان بشيء منها على التمام لان ما لا
يتناهى لا يتم قلت برهان التطبيق يبطله كما يبطل التسلسل في جانب العلل سلمنا ان
التسلسل في جانب المعلول من حيث هو كذلك لا يستحيل لكن لم لا يجوز ان يستحيل
لامر آخر عرض له في مادة مخصوصة وههنا كذلك لان هذا التسلسل يستلزم
الجمع بين المتنافيين وهو مح وذلك لان التسلسل المذكور ينافي الاتيان بهما على

التمام كما عرفت فلو وقع الاثبات على التمام لوقع التسلسل المنافي له فلزم الجمع بين
المتنافيين وذلك مح واما ما قلت كيف يستلزم تسلسل الافعال وهو ينافيه
فمدفوع بان ذلك في المستحيلات غير مستحيل وهذا كما قال المحال بحال انه يستلزم
صحة الحمل وهي تنافيه واما وجه الاستلزام فهو ان الاثبات بهما على التمام يستلزم
الاشتغال بهما اشتغالا لا ينقطع وذلك الاشتغال يستلزم تسلسل الافعال
قوله وتحقيق ماهيتهما الضمير راجع الى لفظ الحمد والشكر لان الظاهر ان
الاضافة لامية ولما حمل قدس سره كلام الشارح رحمه الله على ظاهره اتجه عليه
ان ما ذكره في تحقيقهما ليس ماهية لهما لان ماهية الشيء ما به الشيء هو هو وههنا
حروف تالف لفظ الحمد والشكر منها لا ما ذكره فاحتاج في تصحيحه الى تجوز وفي
وجه خفاء فاشتغل باظهاره فقال والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية الشيء اللازمة له
اه يعني ان اطلاق الماهية على المعنى الحقيقي للفظ على طريقة الاستعارة المصرحة
لان المعنى الحقيقي للفظ الموضوع له لازم له ولفظ المشبه به مذكور والمشبه مراد و
اضافته الى اللفظ وبيانه بما ذكر قرينة فان قلت كما ان المعنى الحقيقي للفظ
الموضوع له لازم له باعتبار المدلولية كذلك المعنى المجازي له لانه اما جزء معناه او لازم
له ودال له اللفظ على جزء معناه ولازمه لا ينفك عنه فلا يصح تشبيهه بالعرض
المفارق وكما ان المعنى المجازي مفارق عن اللفظ باعتبار الاستعمال فيه كذلك
المعنى الحقيقي فلا يصح القول بلزومه قلت نختار الاول ونثبت جواز الانفكاك
بجواز ان يكون اللفظ موضوعا بازاء معنى بسيط ليس له لازم ذهني كما ذكر في
موضعه وايضا بعض المعاني المجازية ليس بجزء ولا لازم الا مع القرينة ويجوز

الظاهر ان ح

مشبه بماهية الشيء في اللزوم مكما ان ماهية الشيء لازم لذلك الشيء كذلك المعنى الحقيقي للفظ صح ح

انفكاك

انفكاك القرينة عنه فيجوز انتفاء دلالة اللفظ عليه فان قلت ما فائدة قوله المجاز
في معناه اللغوي والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه قلت لما قال وتحقيق ماهيتهما
فهم منه ان ما سبق ليس ماهية لهما فاحتاج الى توجيهه وبناء هذا التوجيه على كون
الاول مجازا وكون المجاز كالعرض المفارق فبينهما اشارة الى توجيه المفهوم
قوله فلذلك قال وتحقيق ماهيتهما اي لكون الحقيقة كالماهية في اللزوم و
المجاز كالعرض المفارق في عدم اللزوم قال ذلك اقال للشارح بهذين هذا ما ذكره
قدس سره في توجيه كلامه رحمه الله ولك ان تجعل اضافة الماهية اليهما بيانية وتحمل
الحمد والشكر على معناهما العرفي ويكون المعنى ماهية هي الحمد والشكر العرفيان او
لامية وتحمل الحمد والشكر على افرادهما ويكون المعنى على هذا وتحقيق ماهية هذه
الافراد اي الماهية العرفية لها وعلى الوجوه الثلاثة المذكورة يجوز ان يكون معنى
قوله رحمه الله الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله ما ذكره قدس سره و
يجوز ان يكون معناه ان الحمد في العرف ليس عبارة عن ماهية هذا القول
اي الماهية المختصة به وهي الذي سبق من قوله الوصف بالجميل الخ بقرينة قوله
بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا الوجه اوفق بالمقام وسياق
الكلام وبهذا سقط ما قيل عليه رحمه الله من ان المناسب ان ينفي المعنى الذي
سبق ذكره فتوهم انه المعنى العرفي فيقول الحمد في العرف ليس عبارة عن المعنى
المذكور سابقا بل هو فعل الى آخره قوله كما حققته حيث قال وذلك قد
يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وكذلك قوله في بيان النسبة وكذا
اجتماعهما في فعل اللسان بازاء الانعام بخصوصه قوله وجعل الضمير في عليه

للاعتقاد دون الاتصاف كما نبهناك اولى ووجهه ان رجع الضمير الله يدل على
اشتراط مطابقته للاعتقاد كما سبق التنبيه عليه ولو كان راجعا الى الاتصاف
لكان عاريا عن تلك الدلالة ولقائل ان نقول هذا اذا كان الضمير راجعا اليه اى
من اعتبار كونه معتقدا لما كان عاريا عن تلك الغاية بل كون الضمير راجعا
اليه اولى لانه مع كون المرجوع اليه اقرب اوفق بما وقع التنبيه عليه لانه اشتراط
مطابقة اللفظ للاعتقاد ومطابقته له دلالته على المعتقد لا على الاعتقاد وهو
ظاهر **قوله** وهذا لا ينافى كون الثانى جزءا منه وكون الاول فردا من
جزئه هذا الكلام بظاهره لا يصح لانه ان اراد بالقول المطلق الدال على تعظيم
الله سبحانه مفهومه الكلى لا يصح القول بكونه جزءا من الشكر لان جزءه ما صدق
هو عليه وان اراد به ما صدق هو عليه لا يصح كون الاول فردا منه فلا بد من صرفه
عن الظاهر بان يراد به الاول ويكون المعنى انه لا ينافى كون فرد الثانى جزءا
منه على حذف مضاف او يراد الثانى ويكون المعنى انه لا ينافى كون الاول
فردا من مفهوم جزئه وحاصله القول بحذف المضاف اما فى عبارته الاولى
على اختيار المعنى الاول واما فى عبارته الثانية على اختيار المعنى الثانى
قوله يعنى والاطلاع مجرور معطوف على صرفه النظر والمعنى يعنى رحمه الله
بقوله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته صرف النظر الى ذوات المصنوعات
والاطلاع على ما فيها من دقايق الصنع العجيب والحكم الانيقة التى هى اتقان
العمل على وجه رايق اى الاطلاع على كونها مصنوعة على الوجه المخصوص
ثم صرفه القلب آه اى ثم الاطلاع منها على وجود الصانع وصفاته ووجه افادة

هذا القول لهذا المعنى انضمام قيد الحيثية معه فى الملاحظة بيانه ان صرف النظر
الى مطالعة مصنوعاته من حيث انها مصنوعاته يتضمن رؤية المصنوع ذاته
والعلم بكونه مصنوعا ونسبته الى الصانع من حيث المصنوعية وذلك العلم
يتضمن العلم بوجود صانع يصلح لصنعه وهو يتضمن العلم باتصافه بصفات الكمال
على وجه الكمال والباعث على اعتبار الحيثية المفيدة لهذا المعنى ان صرف النظر الى
مطالعة مصنوعاته على اى وجه كانت ليس من الشكر بل على الوجه المخصوص
وذلك مفهوم من تعريف الشكر لان خلق البصر ليس لاجل صرفه الى مطالعة المصنوعات
على اى وجه كانت بل على وجه يفضى الى العلم بوجود الصانع وصفاته **قوله**
ونعمه واصلة منه الى عبده الشاكر قال بعض الافاضل الوجه ان يقرأ بالضمير
ليكون هذا القول يعنى قوله فذا عتبر فيه منع مخصوص توطية وعلى القوله ونعمه
واصلة اقول ما فهمته من كلامه الذاكر قدس سره نعمه واصلة منه الى عبده
الشاكر جل ذكره بالتاء دون الهاء اذ هى لا يدخل حينئذ تحت الاعتبار وهو
العمدة فى بيان النسبة والمدار وح يكون الحامل على ذكر هذا القول والباعث
توطية ما سيذكره من الوجه الثالث فان قلت فذا عتبر فى الحمد كونه فى مقابلة
الانعام وكونه على جهة التعظيم والاكرام ولا بد من اعتبارهما فى مفهوم الشكر
على التمام حتى يتم امر الخاص والعام فاى عبارة تدل على اعتبارهما فيه فى تعريف
الشكر فى هذا المقام قلت يدل عليه قوله ما انعم الله تعالى عليه اذ هو يشعر
بالحيثية والمعنى صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من حيث انه تعالى انعم عليه
وكون الانعام باعثا على الصرف ينافى كونه على وجه السخرية فتعين كونه على جهة

التعظيم ويدل ايضا على اعتبار كونه على جهة التعظيم اعتبار صرف الجميع ومن
جملته القلب الى ما خلق لاجله وهو تعظيم المنعم قوله ووجه ثالث وهو ان الشكر
بهذا المعنى الخ فان قلت ما ذكره رحمه الله في تفصيل الحمد من ان الفعل المشعر بتعظيم
المنعم اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال والجلال او فعل
اللسان وهو ذكر ما دل عليه او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال دالة عليه
يدل على اختصاص الحمد به تعالى قلت الدلالة على ذلك ممنوعة لم لا يجوز ان
يكون الضمير في باتصافه راجعا الى المنعم مطلقا لا اليه تعالى فقط ويصح ان يكون
المراد بصفات الكمال الجنس لا الاستغراق ويجري في الاضافة ما يجري في اللام
من الاقسام الاربعة او يكون الضمير راجعا اليه تعالى فقط ويكون في الكلام ههنا
محذوف تقديره هكذا وذلك الفعل اما فعل القلب اعني به ههنا الاعتقاد
باتصافه بصفات الكمال الخ ويصح ان يكون المراد بصفات الكمال الاستغراق كما هو
الشائع في الجمع المضاف قوله دون الحمل الذي كلامنا فيه وذلك لان المعتبر
في المفهومات التصورية النسبة بينها بحسب الصدق والحمل لا التحقق والوجود
الا على قلة كما ان المعتبر في التصديقات النسبة بينها بحسب التحقق والوجود دون
الصدق والحمل قوله لا افعال صرف الجميع الى آخره يعني لا افعال المفهوم من قوله فعل
يشعر بتعظيم المنعم فعل واحد والمعتبر في النسبة بين المفهومات التصورية بالعموم
كما اعتبرت صدق مفهوم العام على كل ما صدق عليه مفهوم الخاص وههنا لا يمكن
لان صرف الجميع افعال متعددة ولا تصدق على الافعال المتعددة فعل واحد
ولما كان بناء هذا السؤال على حمل الصيغة اعني قوله فعل وتنوينها على الوحدة

اي لا الصدق العام ... على الخاص ... الشخصية

الوحدة الشخصية هي ما تا...ن تعدد اشخاصا حقيقيا او اعتباريا ان كانت حقيقية واعتبارية والحقيقة هي اعتبارية للبسيط او المركب اتصالا حقيقيا لما عرفت الذي يتصل اجزاؤه والاعتبارية التي عرفت للمركب الذي لا يتصل اجزاؤه حقيقة بل اعتبارا

الشخصية الحقيقية امكن الجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انا لا نسلم ان الصيغة متعينة
في الوحدة لم لا يجوز ان يكون مستعملا في الجنس وهي حاملة لهما معا ولا نسلم ان
تنوينها للوحدة لم لا يجوز ان يكون للتعظيم ويكون معنى قوله فعل فعل عظيم و
يصح ان يكون في قوله يشعر بتعظيم المنعم اشارة الى جهة عظمته والثاني وهو على تقدير
التنزل وتسليم ان الصيغة وتنوينها مستعملان في الوحدة لا نسلم انهما مستعملان
في الوحدة الشخصية لم لا يجوز ان يكونا مستعملتين في الوحدة النوعية ويكون
المعنى نوع واحد من الفعل ويصح ان يكون في قوله يشعر بتعظيم المنعم بيان لذلك النوع
وصرف الجميع وان كان افعالا متعددة بالشخص الا انه نوع واحد من الفعل
يشعر بتعظيم المنعم والى هذا الجواب اشار قدس سره بقوله هو فعل واحد قد
تعدد متعلقه يعني هو فعل واحد بالنوع قد تعدد متعلقه فتعدد اشخاصه فلا منافاة
اي التعدد باعتبار المتعلق وصفه بالوحدة اي الوحدة النوعية وقد عرفت
من هذا التوجيه ان الجواب الثاني على تقدير التسليم وهو قدس سره ايضا اشار
اليه فيما نقل عنه في حاشية هذا المقام من ان هذا الجواب على تقدير تسليم كون فعل
للوحدة هذا والثالث وهو على تقدير تسليم كون فعل للوحدة الشخصية لا نسلم
ان المراد بها الوحدة الحقيقية لم لا يجوز ان يكون المراد بها الوحدة النوعية الاعتبارية
ولما كان الجوابان الاولان مبنيين على الحمل وكان الجواب الثالث تحقيقيا اشار
وبالغ فيه ثانيا وقال صرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يخفى على ذي مسكة فان قيل
حصره رحمه الله الفعل المشعر بتعظيم المنعم في فعل القلب واللسان والاركان
كما عرفت ينافي تعميم الوحدة اذ على تقدير العموم يصير الاقسام سبعة ثلثة منها ما

اشار اليه بقوله وتحقيق ان المركب في حقيقيا فسماه اولا

ذكره رحمه الله واربعة آخر مجموع الثلثة وكل اثنين منها فلا تكون الحصر مستقيما قلنا
ذلك الحصر لا ينافيه وعدم استقامته ممنوع كيف والاقسام الثلاثة المذكورة شاملة
لمجموع السبعة لان المراد اما فعل القلب وحده او مع غيره وذلك الغير اما فعل اللسان
والاركان معا او احدهما فقط وكذا المراد بالقسمين الآخرين فيكون مجموع الاقسام
مكررة وغير مكررة اثني عشر قسما وغير المكررة على التفصيل سبعة وعلى الاجمال
ثلثة فعليك باستخراج الاقسام وتفصيلها والفرق بين المكررة وان بما منها
وملاحظة الاجمال والتفصيل والتوفيق من هادي السبيل قوله والنسبة بين الحمدين
الخ انما تعرض قدس سره لبيان النسبة بين الحمدين وبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي
وبين الشكرين وبين الحمد العرفي والشكر العرفي مع انه رحمه الله بين تينك النسبتين
باوضح بيان لان كلا من المنتسبين باعتبار اخذه رحمه الله قدس سره وان كان
واحدا بالذات ولذا اقتصر قدس سره فيهما على مجرد الدعوى ولم يتعرض لبيانها
اكتفاء بما ذكره في بيانها ولا يخفى عليك فلا جدوى لهذا التعرض ولم يتعرض رحمه الله
لبيان النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي لان كلامه في النسبة بحسب الحمل و
هي بحسبه هنا المباينة الكلية ووجهها ظاهر وفيما ذكره قدس سره من ان
النسبة بينهما بحسب الوجود هي العموم المطلق بحث لجواز وجود الشكر بدون
الحمد ايضا كما في شكر الاكمن ومقطوع اللسان ولو جعل قوله وكذا اشارة
الى النسبتين السابقتين اعني النسبة بين الحمدين والنسبة بين الشكرين وجعل
المشبه به مجموع النسبتين السابقتين والمشبه مجموع النسبتين الآتيتين اعني
النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوي والنسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي.

يعني باعتبار اخذه صح

بين الشكرين صح

على سبيل التوزيع وترتيب اللف والنشر لاندفع البحث لكن لا يخفى انه خلاف الظ
قوله فقل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى اعلم ان الباعث على هذا القول قليل
لان الشكر بالمعنى اللغوي كثير والى ضعف هذا الباعث اشار بقوله فقل كما نقل عنه
قدس سره في حاشيته هذا المقام انما قال قيل لاحتمال ان يكون شكور للمبالغة عرفها
بعضهم بالدلالة الموصلة الى البغية اشار بقوله بعضهم الى الضعف بعينه وفي تفسير
الشارح رحمه الله وبين وجه الضعف بالنقض المذكور وبناء النقض على ان يكون
المراد بالايصال المذكور في التعريف هو الايصال بالفعل بالنسبة الى من له الهداية اذ لو
اريد الايصال بالقوة او بالفعل في الجملة لما اتجه النقض المذكور لكن يتجه عليه النقض
ح بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فان الدلالة
الموصلة بالقوة او بالفعل في الجملة مقدورة له عليه الصلوة والسلام بعد الخطاب لتحققها قبل
ذلك وانت خبير بان كلا التعريفين متساويان في ورود النقضين المذكورين
عليهما كل منهما على تقدير ولا تفاوت الحال بجعلها وصفا للدلالة او للمدلول واما قضية
استدراك القيد فالتعريفان متساويان في الاقدام في تسليمها ومنعها لانه ان
اراد ونعوذ بك من الغواية قبلها او قبلها وبعدها على معنى نطلب منك ان لا تكون
لنا شيء منها فالاستدراك ممنوع لجواز اجتماع الهداية مع الغواية اعني الغواية
قبلها او الغواية قبلها او بعدها اعني احدهما وان اراد نعوذ بك من الغواية بعدها
او قبلها وبعدها على معنى نطلب منك ان لا تكون لنا المجموع فالاستدراك لازم
على كلا التعريفين لاستلزام حصولها انتفاء الغواية المذكورة هذا اذا اريد بالايصال
المذكور في التعريف الايصال بالفعل بالنسبة الى من له الهداية واما اذا اريد الايصال

قوله صح

بالشيء او بالفعل غير الجاء فلا الجواز الاجتماع تأمل قوله واما تعريفها بوجدان ما
يوصل الى المطلوب فباطل قطعا لان ذلك الوجدان هو الاهتداء لا الهداية
هذا حق لان الهداية لم يجئ الا متعديا واما ما قال في الصحاح من ان هدى و اهتدى
بمعنى فليس بوارد كما ظنه بعضهم لانه ماخوذ من الهدى مصدرا كالتقى او هو له لازم
ومتعد لا من الهداية التي هي متعدية لا غير هذا لكن ما قيده قدس سره بالتنوين المذكور
في غاية الضعف كما لا يخفى قوله والفطنة هي الفهم هذا موافق لما في الصحاح
قال فيه هي كالفهم وقد فسرت ايضا بجودة تهيؤ النفس لتصور ما يرد عليها من الغير
وهذه قد تكون جبلية وقد تكون مكتسبة كما ان عدمها قد تكون جبليا وقد تكون
عارضا وبغيرها في هذا المقام بكلا المعنيين صحيح لكن الاول اوفق والصق
بالمقام لان المعنى نطلب منك الهداية لنهتدي ونعوذ بك من الغواية من الغباوة
المنافية للاهتداء والغباوة بالمعنى الاول تنافي الاهتداء دون الثاني وما ذكره
بعض الافاضل من ان المعنى الثاني ليس بمراد لان عدم ذلك امر جبلي فلا معنى
للعوذ عنه فقد عرفت اندفاعه قوله الحق والصدق متشاركان في المورد
الخ اراد بالحق والصدق في هذا الكلام ما يطلق عليه هذان اللفظان لكنا
المعنى المراد فردان احدهما وهو المعنى المصدري مبدأ للآخر وهو المعنى الذي كل
واحد من هذين اللفظين باعتبار الدلالة عليه صفة مشبهة ولفظا الحق والصدق
في العرف مشترك بين هذين الفردين اشتراكا لفظيا فاذا اطلقا واريد بهما هذان
الفردان فاما ان يكون هذا الاطلاق على قانون الوضع اذا استعملا في مفهوم كلي شامل
لهما مجازا وهو ههنا ما يطلق عليه هذان اللفظان لان قانون الوضع لا يستعمل

اللفظ

وقد جاء مصدر بمعنى الفاعل مجازا منه

قانون الوضع ما يستنبط من استقراء الالفاظ الموضوعة

وذلك لانه لا يصح الحكم على اللفظ المشترك

المشترك في معنييه معا واراد بالمورد الموصوف اعم من ان يكون بحيث يحكم ويوصف
بهما كما في المورد الثاني اولا كما في المورد الاول الذي هو المبدأ ووصف الشيء بالمشتق
دليل على عروض المشتق ومأخذ الاشتقاق لذلك الشيء فلذلك استدل على اشتراكهما
في المورد بوصف القول والعقد بهما حال كونهما مشتقين وقال اذ قد يوصف بهما
الى آخره وتحقيق الكلام في هذا المقام يستدعي بسطا وهو انه اما ان يراد بالحق و
الصدق معناهما المصدري او المعنى الآخر او كلاهما لا سبيل الى الاول على وجه لا يكون
في الكلام تبر للضمير وانتشار اذ لا يصح على هذا الوجه قوله اذ قد يوصف بهما القول والعقد
المطابق وهو ظاهر ولا الى الثاني على وجه لا يكون في الكلام استدراك وذلك
لانه قد تعرض في بيان الفرق بينهما لمعناهما المصدري وهو على هذا امر مستدرك فتعين
الثالث ووجه صحة الاستعمال فيه ما بيناه وانما لم يتعرض لاحتمال ارادة لفظهما لانه ابعد
الاحتمالات ويحتاج في قوله قد يوصف بهما الى تجوز بان يراد به قد يطلقان على
القول والعقد او الى تجوز بان يراد بضميرهما معناهما وكذلك في قوله والفرق بينهما يحتاج
الى تجوز وما ذكره في الشرح من ان الحق حال القول او العقد اراد به معناه المصدري
اي هو وصف لما يدل عليه بغيره ههنا كما حيث قال اعني كونه مطابقا للواقع
قوله نسبة كل منهما الى الآخر بالمطابقة قال بعض الافاضل الظاهر ان يقول
بالطبق اقول الظاهر ما قاله قدس سره لان باب المفاعلة يقتضي نسبة كل من الامرين
الى الآخر بالفاعلية والمفعولية معا والمؤدي لهذا المعنى المطابقة لا الطبق لان الطبق
ان كان مصدرا مبنيا للفاعل يفيد نسبة الفاعلية فقط وان كان مصدرا مبنيا
للمفعول يفيد نسبة المفعولية فقط فالمفيد للنسبتين معا هو المطابقة لا الطبق ولان

لما ذكرت قال قدس سره كما علم فى باب المفاعلة يعنى ان باب المفاعلة يقتضى ان يلاحظ المتكلم ويقصد نسبة كل من الامرين الى الآخر بالفاعلية والمفعولية معًا وبهذا سقط ايضا ما قاله ذلك الفاضل من انه لا حاجة الى ذلك اى الى باب المفاعلة لان جوهر تلك الصيغة ايضا يقتضى ذلك قوله فان نسب الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابِقًا بكسر الباء قيل الملازمة ممنوعة فان نسبة الواقع الى الاعتقاد يحتمل ان يكون بالمطابَقية بفتح الباء فح يكون الواقع مطابَقا بفتحها والجواب ان المراد النسبة الاولية اعنى النسبة الفاعلية فان الفعل ينسب الى الفاعل اولا فى اللفظ غالبا ولا نسبة الى الفاعل اولا ملاحظة واعتبارا غالبًا وواقعا دايما قوله وانما سميت اى المطابقية بفتح الباء بذلك اى بالحق لان المنظور اليه اى الذى نظر اليه اولا فى هذا الاعتبار الذى هو منشأ المطابقية اعنى اعتبار نسبة الواقع الى الاعتقاد بالفاعلية هو الواقع الموصوف بكونه حقا اى ثابتا متحققا وفى هذا الكلام دلالة على ان الحق فى الاصل صفة مشبهة بمعنى الثابت المتحقق نقل من معناه الاصلى بهذه الملاحظة المذكورة الى المعنى المصدرى الذى هو المطابقية بفتح الباء وما نقل عنه قدس سره فى الحاشية فى هذا المقام اعنى قوله وفى كلام الرئيس ان الحق يطلق على الموجود مطلقا وعلى الموجود دايما وعلى القول او العقد اذا طابقه الواقع تأييد لما ذكرنا ايدا على كلامه رحمه الله من انه يقال هذا حق على انه صفة مشبهة يعنى يقال للاعتقاد المطابق للواقع بفتح الباء هذا اعتقاد حق على انه اى لفظ الحق صفة مشبهة وقوله انما سميت اى المطابقية بكسر الباء بذلك اى بالصدق تمييزا اى للمطابقية بكسرها عن اختها و هى المطابقية بفتحها بالاسم وقوله تمييزا لها عن اختها آه ليس بيانا لوجه تسمية المطابقية

لما م

لما

بهذا الاسم الذى هو الصدق لان وجه التسمية انما يتاتى للالفاظ المنقولة والصدق ليس كذلك بل هو بيان لما هو الباعث على وضع لفظ بازائها وهو الصدق ايضا خلاف ما سبق من قوله لان المنظور اليه اولا فى هذا الاعتبار آه فانه بيان لوجه تسمية المطابقية بخصوصية لفظ الحق لانه لفظ منقول كما سبق اليه اشارة قوله ان حمل التصوير على المعنى الاعم يمكن ان يراد بالتصوير تحصيل الصورة اعم من ان يكون تصورية او تصديقية وان يراد به تحصيل الصورة التصورية فقط والاول اعم وهو ظاهر والشارح رحمه الله كما حصل الصور التصورية ببيان المفهومات التصورية كمفهوم الحمد والشكر وغيرهما حصل الصور التصديقية ايضا صح ببيان النسبة بين بعض تلك المفهومات مع بعض فما سبق منه رحمه الله المشار اليه بهذا التصوير مجموع البيانين ويصدق عليه التصوير فان حمل التصوير المذكور فى قوله اذا مهد هذا التصوير على المعنى الاعم فلا اشكال فى كلامه وان حمل على المعنى الاخص ففى كلامه اشكال لان المشار اليه بهذا التصوير مجموع البيانين ولا يصدق عليه التصوير بالمعنى الاخص ويحتاج فى دفعه الى ان يجعل بيان النسبة لكونه متمما لما هو الغرض من التصوير اعنى الامتياز من تتمة التصوير وداخلا فيه ليصح اطلاق التصوير عليه مجازا من باب التغليب وهذا الاشكال انما يتوجه عليه اذا جعل هذا التصوير اشارة الى مجموع البيانين واما اذا جعل اشارة الى تعريف المفهومات وتبيينها فقط فلا اشكال ولا حاجة فى دفعه الى ما قال وكانه قدس سره جعله اشارة الى المجموع لان الظاهر انه يريد رحمه الله يريد الاعتذار عن الاشتغال بما سبق وكما ان بيان المفهومات يحتاج الى الاعتذار كذلك بيان النسبة قوله فالفقير الى آخره

وتستفيض تسمى قوة نظرية اقول على هذا جعل العقل الهيولاني من مراتب القوة
النظرية او من مراتب النفس بسبب تلك القوة محل نظر لانه ليس للنفس في هذه المرتبة
تأثر بل لها فيها استعداد تأثر فينبغي ان تفسر القوة النظرية بالتي تتأثر النفس
بها او تستعد لذلك ولعله بنى الامر على المسامحة واعتبار استعداد الشيء من جملته
تنبيها على ان المراد هو الاستعداد القريب من الفعل وانما قلنا المراد هو هذا اذ
لو كان المراد مطلق الاستعداد لما انحصر مراتب تلك القوة في اربع اذ لها باعتبار
الاستعداد البعيد مرتبة اخرى فوق الهيولاني وهي المرتبة الحاصلة لها قبل
تعلق النفس بالبدن قوله لان المذكور في طرفي هذا الكتاب الخ اعلم ان المصنف
رحمه الله رتب كتابه على طرفين وذكر في الطرف الاول علم المنطق وفي الطرف الثاني
الحكمة النظرية والاول آلة للثاني ولم يذكر الحكمة النظرية في الطرف الاول مع المنطق
ولا المنطق في الطرف الثاني مع الحكمة النظرية ففي كل من طرفي كتابه واحد من العلمين
فقط فلم يصدق على احد من العلمين انه المذكور في طرفي هذا الكتاب الا على تقدير
مضاف فلا بد في تصحيح كلامه قدس سره من هذا التوجيه والمعنى المذكور في احد
طرفي هذا الكتاب اما علوم نظرية والمراد بها الحكمة النظرية كما قال قدس سره في الحاشية
من انها هي الحكمة النظرية المذكورة في الطرف الثاني واما آلة لها وهي المنطق ويجيء
وجه كونه آلة لها ان شاء الله تعالى قوله فايدته ان كمال القوة العملية كما يتوقف
بارتكاب الاعمال الحسنة اي الرفيعة القدر مما امر به الشارع وجوبا او استحبابا
وذلك مبين في باب العبادات من كتب الفقه واكتساب الاخلاق المرضية كالحلم
والتواضع والجود والكرم وغير ذلك مما بين في علم الاخلاق والاجتناب عما هو مذموم

منها

منها اي من الاعمال وهي التي نهى عنها الشارع حرمة او كراهة والاخلاق وهي الملكات
النفسانية الردية كالغضب والبخل والتكبر والحسد وغير ذلك وقوله شرعا او عقلا
اشارة الى ما وقع من الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة من ان الحسن والقبح شرعيان
او عقليان وهو من مباحث علم الكلام وقدم الاول اشارة الى رجحان ما ذهب
اليه الاشاعرة اعلم انه قدس سره ذكر في بيان فايدته وجهين احدهما ان ما به
يحصل كمال القوة العملية امور نظرية في الاغلب فللآلة المذكورة التي هي المنطق بها
تعلق ايضا وثانيهما ان الحكمة النظرية المذكورة في الطرف الآخر من الكتاب لا تخلو عن
اشارة الى الحكمة العملية فالحكمة العملية المتعلقة بالقوة العملية مذكورة في الكتاب بطريق الاشارة
وان كانت خفية وله وجه ثالث وهو ان للقوة النظرية مدخلا تاما في حصول المرتبتين
الاخيرتين من المراتب الاربع التي للقوة العملية اذ يتوقف حصولها للنفس على تأثرها
وهو بسبب القوة النظرية قال رحمه الله ويمكن حمل قراين هذه الخطبة على مراتبهما في
كل واحدة منهما اي من القوتين لما كان القوة النظرية منشأ لكل واحدة من
مراتبهما وكذا القوة العملية كانتا كانهما محيطتان بتلك المراتب احاطة الظرف
بالمظروف فاستعمل كلمة في الدالة على الظرفية افادة للمشابهة ومعنى قوله رحمه الله
اما مراتب القوة النظرية اما منشأية القوة النظرية لتلك المراتب فلان الخ قوله
خلوها في مبدأ الفطرة وهو اول زمان تعلق النفس بالبدن عن العلوم كلها ظاهر
لان المراد بالعلوم ههنا العلوم الانتقاشية لا الاعم منها ومن العلم الحضوري وان
نوقش فيه اي في خلوها عن الكل بناء على توهم ارادة الاعم يعني لا اعتبار لهذا التوهم
والمراد بابتداء تطفليتها مبدأ الفطرة قوله والاول انسب بقوله اما ما

القوة النظرية ووجه الانسبية ان هذا القول تقتضي التوجه القصدي الى بيان
المراتب وتمييز بعضها عن بعض بالماهية والاسم فالانسب ان يجعل هذا الاسم في
هذا المقام لها لا للنفس وان كان هذا الاسم مشتركا بينهما في الواقع ووجه مناسبة
الثاني لهذا القول ان تلك المراتب المقصود بيانها وتمييز بعضها عن بعض حاصلة
للنفس ففي بيان كل مرتبة من مراتبها بيان الاسم الحاصل للنفس بسبب حصول تلك
المرتبة لها مناسب كما لا يخفى ووجه انسبية الثاني بقوله تشبيها لها اي للنفس
بالهيولى ان تسمية النفس بالهيولاني بجهة هذه المشابهة اظهر من تسمية مرتبتها به
وهو ظاهر ومن قولنا اظهر ظهر مناسبة الاول لهذا القول قوله كالسرير المركب
من قطع الخشب هذا مثال للجسم الآخر لا للجسم المطلق عليه الهيولى والا كان المناسب
ان يقول كالخشب الذي تركب منه السرير ومنهم من توهم انه مثال للجسم المطلق عليه
الهيولى فقال كان الاليق ان يقال كالخشب الذي تركب منه السرير والقول بان
الانسب والاليق ان يمثل الجسم المطلق عليه الهيولى في هذا المقام بالخشب الذي تركب
منه السرير لا الجسم الآخر بالسرير كما فعله قدس سره غير مسموع قوله فلا يجب ابراز
الضمير يعني ان قوله القابلة اياها ليس صفة للصور كما ذهب اليه الوهم لغرابة منها حتى
يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز الضمير بل هي صفة ثانية للهيولى وفي بعض
النسخ القابلة هي اياها وح يكون صفة للصور واذا كان صفة لها لا يجب تقييد الهيولى
بالاولى كما فعله قدس سره لان مطلق الهيولى سواء كانت ثانية اولا خالية
في نفسها عن جميع الصور القابلة هي اياها لان الصور التي تقبلها الهيولى تكون
بالضرورة خارجة عنها فتكون الهيولى في حد ذاتها خالية عنها واما اذا لم تكن صفة لها

فيجب ان تقيد الهيولى بالاولى كما فعله قدس سره او يترك على اطلاقها وتقيد الصور
بالعارضة لها قوله حصل لنا علوم اولية اي ضرورية ليس المراد بالعلوم
الاولية ما اصطلح عليه ارباب هذا الفن من التصديقات التي تصورات الاطراف
والنسب كافية في حصولها لانها ليست وحدها تابعة لاستعمال الآلات والحواس بل المراد بها
العلوم الضرورية اي التي لا تحتاج في حصولها الى نظر وكسب اعم من التصورات و
التصديقات اذ هذه العلوم كلها يجوز ان تكون موقوفة على استعمال الآلات وقوله فان
الضروريات اوائل العلوم والنظريات ثوانيها اشارة الى صحة التعبير عنها بالعلوم
الاولية مع انها ليست علوما اولية بالمعنى المصطلح عليه وتنبيه على ان الاولية ههنا
محمول على المعنى اللغوي دون الاصطلاحي بقرينة جعلها تابعة لاستعمال الآلات و
المراد بالثواني ما يقابل الاوائل والا فالنظري قد يكون في المرتبة الثالثة والرابعة
فصاعدا قوله وتنبهت لما بينهما من المشاركات والمباينات الخ اذا استعملت
النفس الباصرة مثلا وادركت افراد الانسان من زيد وعمرو وغيرهما وافراد الفرس
من هذا وذاك وغيرهما مثلا وتنبهت لنطق زيد ونطق عمرو مثلا اي لنطقيهما
الجزئيين وكذا تنبهت لصهولة هذا الفرس وذاك الفرس مثلا وهذا هو المراد بالمشاركات
والمباينات فالمشاركة ههنا بمعنى المشارك اي المشارك فيه على الحذف والايصال
والمباينة بمعنى المباين اي المباين به والمشارك فيه في الاول هو النطق الكلي و
في الثاني هو الصهولة الكلية وما به المباينة بين افراد الانسان هو الخصوصيات
المنضمة الى النطق الموجبة لتعدده وبين افراد الفرس هو الخصوصيات المنضمة الى
الصهولة الموجبة لتعددها مثلا وما به المشاركة بين افراد الانسان وبين افراد الفرس

اى مابه يشارك هذه الطائفة تلك الطائفة هو الحيوان والجسم وغيرهما ومابه المباينة
بينهما هذان الامران الكليان اعنى النطق والصهولة ومعنى تنبه النفس لما به المشاركة
ومابه المباينة بينهما لهما على الوجه الجزئى دون الكلى استعدت اى النفس بسبب
هذا الادراك والتنبه الحاصل لها لان تفيض عليها الصور الكلية هى صورة النطق
الكلى والصهولة الكلية وصورة الحيوان والجسم وغيرهما من الامور الكلية المشتركة
بين تلك الافراد بان تجردها من الخصوصيات المنضمة اليها الموجبة لتعددها اما بمجرد
توجه العقل واما بالحدس اوغيرهما وايضا استعدت النفس لان تفيض عليها
الجزم بنسب بعض تلك الصور الكلية الى البعض ايجابا كالجزم بنسبة الحيوان او
الجسم اوغيرهما الى الناطق والصهال بطريق الايجاب اوسلبا كالجزم بنسبة الصهال
الى الناطق اوبالعكس بطريق السلب والمراد بالصور والضمير الراجع اليها الكائن
فى قوله بنسب بعضها الى بعض هو العلوم على مذهب من يجعل العلم والمعلوم امرا
واحدا بالذات متعددا بالاعتبار وهم الحكماء المحققون القائلون بان الاشياء
حاصلة فى الناطقة بانفسها لا بصورها واشباحها واما على مذهب من يجعل
العلم والمعلوم مختلفين بالماهية وهم الحكماء القائلون بان الاشياء حاصلة
فى الناطقة بصورها واشباحها المخالفة لها فى الماهية لا بانفسها فالمراد بالصور
العلوم وبالضمير اما المعلوم على سبيل الاستخدام اذ كثيرا ما يطلق الصورة على
المعلوم ايضا واما العلوم على حذف مضاف اى ذوى الصور وانما قلنا ان
المشاركة بمعنى المشارك فيه والمباينة بمعنى المباين به لانهما لو كانتا بمعناهما
المصدرى كان معنى قوله تنبهت لما بينهما من المشاركات والمباينات ان

لكونها سببا للانكشاف وكونها منكشفا

النفس

اذ تنبهها لها على الوجه الكلى صح

النفس علمت ان هذا الفرد مشارك لذلك فى النطق مثلا وان هذا الفرد يباين
ذاك الفرس فى النطق او الصهولة ولا شك ان هذا العلم متأخر عن فيضان
الصور الكلية عليها فكيف يكون سببا لاستعداد فيضانها عليها وانما قلنا
معنى تنبه النفس لما به المشاركة ومابه المباينة تنبهها لهما على الوجه الجزئى دون
الكلى لانه متأخر عن فيضان الصور الكلية عليها فلا يكون سببا لاستعداد فيضانها
عليها هكذا حقق ايها الطالب الراغب ودع عنك ما قيل او يقال وحمل بعض
الافاضل كلامه قدس سره على الظاهر فاشكل عليه الامر فتعرض له بالاعتراض
وتصدى للجواب بما فيه عن منهج الحق اعراض قوله ومن جعل الاضافة مباينة
وجعل الملكة مقابلا للعدم دون الحال الخ نقل عن بعض تلامذة الشارح رحمه الله فى
حاشية كتبها على الشرح انه قال ملكة الانتقال ليست فى مقابلة الحال لان الانتقال الى
النظريات بعد لم يحصل فكيف يتصور تكرره حتى يصير ملكة بل هى فى مقابلة العدم
فهى بمعنى الوجود والانتقال وان لم يحصل الا انه فى صدد الحصول فسمى به تجوزا
هذا اذا جعلت الملكة صفة للانتقال واما اذا جعلت صفة للاستعداد فيصح ان
يكون بمعنى الملكة المقابل للحال لان الاستعداد قد صار راسخا بواسطة حصول
البديهيات هذا كلامه فقد جوز الوجهين على السواء وهو قدس سره وافقه
فى حواشى شرح التجريد حيث قال المراد بالملكة ما يقابل الحال لان استعداد الانتقال
الى المعقولات الثانية راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل
وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة
لان قوته قريبة من الفعل جدا هذا كلامه قدس سره فقد جوز هناك الوجهين

هذا المقال صح

الا انه اورد بدل التفاول الوتب من الوجود وهذا اقرب وفي هذا الكتاب اقتصر
على الاول وحكم على الثاني بانه تكلف ولعل هذا الحكم باعتبار حديث التفاول قال
بعض الافاضل الظاهر ان الباعث على ارتكاب هذا التكلف انه لا يجب في المرتبة
الثانية ان تصير تلك الصفة راسخة والالزم ان تكون تلك الصفة حال كونها غير راسخة
مرتبة اخرى غير المراتب الاربع فجعل الحكم بالتكلف باعتبار حمل الملكة على ما تقابل
العدم سواء كان التعبير عن الاشتغال الغير الحاصل بالملكة بهذا المعنى باعتبار
التفاول او باعتبار الوتب من الوجود وقد عرفت ما نقلنا عنه قدس سره من
حواشي شرح التجريد ان ما ذكرنا في توجيه الحكم بالتكلف اقرب الى مقصوده وقد
عرفت ايضا ما نقلناه عنه قدس سره ان الملكة اذا كانت مقابلة للحال تكون صفة
للاستعداد واستعداد الانتقال راسخ في هذه المرتبة كيف وهذا الاستعداد
كان حاصلا قبل ذلك راسخا في النفس الا انه حصل له كمال بواسطة حصول البديهيات
لم يكن قبل ذلك وبهذا لم يخرج من الرسوخ فوقفت بطلان ما ذكره ذلك الفاضل
انه لا يجب في المرتبة الثانية ان تصير تلك الملكة راسخة الخ قوله اي لا تستغني هذه
المرتبة او لا يستغني النفس هذه المرتبة يعني انها اما مصدر مبني للمفعول او مصدر
مبني للفاعل والاول انسب بكون المستفاد بمعنى المفعول اسما للمرتبة والثاني بكونه
مصدرا ميميا بمعنى الفاعل اسما للنفس وان كان الكل مناسبا للكل قوله
وان كانت الخ بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا اعلم ان النفس الناطقة اذا
كانت مشاهدة للصورة العلمية ملاحظة اياها ولا محالة تكون الصورة مرتسمة
فيها يكون العلم حاصلا لها بالفعل واذا كانت ذاهلة عنها غير مشاهدة لها

ولا ملاحظة اياها ولا محالة تكون الصورة حاصلة في خزانتها التي هي المبداء
الفياض للصور العقلية لا فيها يكون العلم حاصلا لها بالقوة دون الفعل فان قدرت
بعد ذلك على المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهيا او مكتسبة
تكررت مشاهدة النفس لها مثلا تكون العلم حاصلا بالقوة القريبة والا فبالقوة
البعيدة هذا معنى الفعل والقوة والقرب والبعد في هذا المقام واذا عرفت
هذا عرفت سقوط ما قيل من ان ما هو بالقوة هو استحضار النظريات لا لحصولها
لانه بالفعل فنحوز ان تكون تسميتها بالفعل بالفعل بهذا الاعتبار واعلم
انه يجوز ان تكون تسمية هذه المرتبة او النفس في هذه المرتبة بالفعل باعتبار
تسبب فعل النفس اعني الملاحظات المتكررة لحصول هذه المرتبة او باعتبار
التباسها بفعلها فان النفس ما لم تلاحظ الصورة ولم يتوجه اليها مرارا لم تصر
مخزونة عندها وما لم تصر مخزونة لم تحصل لها هذه المرتبة فهذه المرتبة حاصلة لها بسبب
فعلها وهما ايضا ملتبستان بذلك الفعل وعلى هذا تكون الفعل بالمعنى المقابل للانفعال
لا بالمعنى المقابل للقوة ويجوز ان تكون تسميتها به باعتبار انهما حاصلتان
بالفعل الخ ولا يتوجه عليه ما ذكره بعض الافاضل من انهما اي المرتبة والنفس
حاصلتان بالفعل في جميع المراتب لان وجه التسمية لا يطرد هذا وما ذكره قدس
سره في وجه التسمية وان كان مشتملا على نوع تكلف الا انه اوفق بالمقام
كما يدركه الطبع القويم والذهن المستقيم قوله او متوسط وهو العقل
بالملكة فان قلت كما ان العقل بالفعل استعداد قريب لاستحضار الصورة و
استرجاعه بعد غيبته عن النفس كذلك العقل بالملكة استعداد قريب لتحصيل

١٢ [illegible]

الصورة ابتداء وليس احدهما اقرب من الآخر فلم جعل احدهما قريبا والآخر متوسطا
قلت لان نسبة الاستعدادين وان كانت الى الاستحضار والاستحصال سواء
الا ان العقل المستفاد ليس هو الاستحضار ولا الاستحصال بل هو مشاهدة الصورة
واستعداد استحضارها اقرب الى مشاهدتها من استعداد استحصالها وهو ظاهر
فان قلت لاستعداد الاستحصال وهو العقل بالملكة مراتب بعضها اقرب الى مشاهدة
الصورة النظرية من بعض مثلا بعد تحصيل الصور التصورية والتصديقية البديهية
على النفس من المبادئ وذهول النفس عنها لها استعداد مشاهدة الصورة النظرية التي
تلك الصور التصديقية او التصورية البديهية مبادي لها وبعد استحضار النفس تلك
الصور البديهية وقبل ترتيبها لها استعداد اقوى واقرب الى تلك المشاهدة فلم
عد هذان الاستعدادان مرتبة واحدة من مراتب النفس قلت لكونهما متقاربين
غاية القرب ومتشاركين في الاستعدادية بخلاف العقل الهيولاني والعقل بالملكة فانهما
ليسا بهذه المثابة من القرب فان الاول استعداد محض والثاني استعداد مخلوط
وبخلاف العقل المستفاد والعقل بالفعل فانهما وان كانا متقاربين كل القرب
الا انهما ليسا متشاركين في الاستعدادية فان الاول كمال والثاني استعداد له
قوله لان الخارج عنها لا تعلق له بذلك الاشكال الاقتصار على هذا وترك
قوله ومراتب قوته واجب نظر ذلك بالتأمل في سابقه قوله هو استعداد استحضار
الكمال واسترجاعه بعد غيبته فان قلت فعلى هذا يكون العقل المستفاد عين مشاهدة
النظريات حالة الحدوث خارجا عن الاقسام لانه جعل من الاقسام المستفاد الذي يكون
العقل بالفعل استعدادا له وهو مشاهدة النظريات بعد الاسترجاع والحاصل ان

اذ الاستحضار والاسترجاع نفسها الى المشاهدة التي هي نفس الكمال غير التوجه ولا الاستحصال لا بد من النظر ايضا فاما اذ بينهما آخر من المشاهدة بينه وبين الاسترجاع ولا شك ان القرب والبعد هنا انما هو بهذا الاعتبار لانا عشر الوسائط وعدمها اذ العقل بالفعل لا تكون وسائط بين العقل بالملكة والمستفاد ومع هذا عد هو قريبا والعقل بالملكة متوسطا

العقل

العقل المستفاد حالة الحدوث خارج عن الاقسام على وجه ضبطها قدس سره والعقل
المستفاد بعد الاسترجاع خارج عنها على وجه ذكره رحمه الله قلت العقل المستفاد
مشاهدة النظريات سواء كانت ابتداء او بعد الاسترجاع فلو فرض ان احدهما كان
استعداد العقل بالملكة وثانيهما كان استعداد القريب هو العقل بالفعل ح كان مندرجا
تحت ما هو من مراتب النفس اعني العقل المستفاد ولا شيء منهما بخارج فلا محذور
فان قلت اي حاجة للنفس الى هذا الاستعداد اعني العقل بالفعل بعد وصولها الى
مرتبة الكمال قلت قد نقل عنه قدس سره في حاشية هذا المقام ما هو جواب له ومثله
انما احتيج الى هذا الاستعداد لان المستفاد كمال لا يدوم للناطقة ما دامت متعلقة
بالبدن متصرفة فيه فان اشتغالها بذلك او بادراكات آخر يعرضها عما كانت
مشاهدة له فاحتاجت الى ما به يسترجعه بلا تجشم كسب جديد ونظيره المال فانه
لما تعذر حضوره دائما جعل في خزانة وحفظ مفتاحها قوله واعلم ان هذه
المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري فيكون العقل الهيولاني بالقياس اليه ان
تكون النفس خالية عن مبادي اكتساب ذلك النظري من العلوم البديهية وغيرها و
حاصله استعدادها البعيد لمشاهدة ذلك النظري ويكون العقل بالملكة بالقياس
اليه تحليها بمبادي اكتساب ذلك النظري وحاصله استعدادها المتوسط لمشاهدة
ذلك النظري ويكون العقل المستفاد بالقياس اليه مشاهدة النفس لذلك النظري
ويكون العقل بالفعل بالقياس اليه استعدادها القريب لمشاهدة ذلك النظري
وعلى ما ذكره رحمه الله يكون العقل الهيولاني معتبرا بالقياس الى جميع النظريات
لانه رحمه الله اعتبر فيها خلوها عن جميع العلوم فبالضرورة تكون خالية عن مبادي

اكتساب جميع النظريات فتكون مستعدة بها بالقياس الى جميعها بعيدًا واما باقي المراتب
فتعتبر بالقياس الى كل نظري لانه رحمه الله لم يعتبر في العقل بالملكة استعدادها القريب
لاكتساب كل نظري لعدم امكانه لشيء من النفوس لعدم تناهي النظريات خصوصا
لبعض منها اما لفقد حيثي واما لفقد وجدان كالاكمه والعنين مثلا واما المرتبتان
الباقيتان فمبنيتان على المرتبة الثانية لان النفس ما لم تصل الى العقل بالملكة لم تصل الى المستفاد
والعقل بالفعل وهو ظاهر فلا تكون هذه المراتب الاربع كلها بالقياس الى كل نظري
بل بعضها كذلك وعلى هذا يلزم ان لا تكون النفس بالقياس الى بعض النظريات في شيء
من هذه المراتب لانه اذا حصل لها بعض البديهيات لم تبق في مرتبة العقل الهيولاني
ولم تصل بالقياس الى نظري لم تحصل لها مبادي اكتسابه الى مرتبة العقل بالملكة وهو
ظاهر واذا لم تصل الى هذه المرتبة لم تصل الى شيء من المرتبتين الباقيتين لابتنائهما
عليها فلذا اعتبر هذه المراتب الاربع بالنسبة الى كل نظري وهو المسطور في الكتب
المشهورة قوله فتختلف الحال اي بسبب هذا الاعتبار تختلف حال النفس
في تلك المراتب الاربع في زمان واحد بالنسبة الى النظريات اي يجوز ان تختلف
لا انه يجب ذلك لان النفس في مبدأ الفطرة حالها غير مختلفة وعلى ما ذكره رحمه الله
لا يمكن ذلك الاختلاف اذ لا يجوز اجتماع الهيولاني مع شيء من المراتب الباقية
وقوله قدس سره اذ قد تكون بلفظة قد المفيدة للتقليل يدل على ان المراد جواز
الاختلاف وكلمة في في قوله وفي بعضها في المواضع الثلاثة بمعنى الى والانسب
ان تذكر بلفظة الى اذا عرفت فساد ما قيل من ان هذا اي اعتبار المراتب الاربع
بالقياس الى كل نظري غير سديد لانه يلزم ح ان يكون الانسان مدة عمره

لعدم تناهي البديهيات التي هي مباديها

في مرتبة العقل الهيولاني وهو غير ملايم وغير مناسب لكلام الشارح وهو قوله ولما كان
للانسان في مبدأ الفطرة المرتبة الاولى وآلات تحصيل المرتبة الثانية الخ اذ المقصود
ان النفس تترقى من مرتبة العقل الهيولاني التي هي في زمان الطفولية الى مرتبة العقل
بالملكة وهكذا الى ان يصل الى مرتبة العقل بالفعل فالمناسب ان لا تعتبر بالقياس الى
كل نظري وان يفسر المستفاد بان تصير النفس مشاهدة لجميع النظريات هذا وذكر لان
ما ذكره قدس سره من ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظري ليس حملا لكلامه
رحمه الله بل هو بيان لما هو المسطور في الكتب المشهورة كما عرفت وايضا ان اراد
هذا القائل بكون الانسان مدة عمره في مرتبة العقل الهيولاني عدم حصول ما في المراتب
له كما هو الظاهر من كلامه فلزومه مم وان اراد به عدم خلوه عن هذه المرتبة مدة عمره
فالملازمة مسلمة واللازم حق سواء سميت بالعقل الهيولاني او لم تسم وبهذا ظهر ما في
كلامه رحمه الله ايضا قوله لندرة ان لا يوجد المستفاد لاحد في هذه الدار بل
في دار القرار فسر صاحب المواقف العقل المستفاد به وقال هل يمكن ذلك والانسان
في جلباب من بدنه او لا فيه تردد هذا كلامه وقال قدس سره في شرحه اعلم ان
تفسير العقل المستفاد بما ذكره ليس بمشهور والمسطور في مشاهير الكتب ان هذه المراتب
الاربع تعتبر بالقياس الى كل نظري على حدة والعقل المستفاد بالقياس الى نظري واحد
هو ان تصير مشاهدا للقوة العاقلة ولا شبهة في وقوعه في هذه الحياة الدنيا و
مقصوده قدس سره من هذا الكلام ترجيح ما هو المشهور على ما ليس بمشهور ووجه
الترجيح استلزام غير المشهور لامر مستبعد ولا شبهة في كونه مستبعدا ولا يدفع
الاستبعاد اعتراف صاحب المواقف بعدم وجدان هذه المرتبة لاحد في هذه الدار

الا البعض المتجردين عن جلباب البدن وبهذا اندفع ما قيل العجب منه قدس سره انه جعل
اللازم الذي ذكره بهذا التعبير منشأ للاستبعاد مع ان من قبله المستغنى به معترف
بهذا اللازم فكيف يصلح ردا له هذا ومعنى كون البدن جلبابا للنفس مع كونها
غير جسمانية استفادتها الجسمانيات بواسطة البدن فكانه واسطة بينها وبين
الجسمانيات تدركها عما وراءه كالمتجلبب وقوله قدس سره لزمه ان لا يوجد
المستغنى لا احد في هذه الدار على سبيل الجزم محل تردد ولذا تردد صاحب المواقف
وقال هل يمكن ذلك اوله فيه تردد كما سبق ووجه التردد انهم اختلفوا فيه فذهب
طائفة الى انه ممتنع اجتماع متوجهين معا في الذهن لانا متى توجهنا الى حكم مقصود
امتنع منا في تلك الحال التوجه الى امر آخر بالوجدان وذهب آخرون الى امكانه مع
ان النفس اول ما حصل لها التصديق النظري الذي يكون طرفاه نظريين مشاهدة
لجميع النظريات التي ادركتها بحيث لا يغيب عنها شيء منها بلا خلاف في ذلك
وانما جعل مجموع القرينتين اي الاولى والثانية اشارة الى المرتبتين كذلك لا
الاولى الى الاولى والثانية الى الثانية لان الاستعداد الهيولاني الذي هو المرتبة
الاولى نعمة باطنة فلا يناسبها الآلاء التي هي النعم الظاهرة على ما سبق فلا
يناسب جعل الحمد الذي علته المقصود من الآلاء اشارة اليها وآلات تحصيل
المرتبة الثانية اعني المشاعر الظاهرة والباطنة تشتمل على نعم ظاهرة وهي المشاعر
الخمسة الظاهرة وباطنة هي المشاعر الخمسة الباطنة فلا اختصاص لها بالنعم
الباطنة التي عد المقصود الشكر منها فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى
اي جعلها مشيرا اليها لعدم المناسبة ولا الثانية اي القرينة الثانية بالثانية اي المرتبة

الثانية

الى حكم آخر صح

تبع ح

41

الثانية باعتبار الاشارة لعدم الاختصاص والتعبير عن الجعل المذكور بالتخصيص
باعتبار انه كذلك كما بل يندرج الاولى اي المرتبة الاولى في القرينة الثانية يعني يفهم منها
والثانية اي المرتبة الثانية تتوزع وتنقسم على القرينتين اي يفهم بعضها وهي الآلات
الظاهرة من القرينة الاولى وبعضها وهي الآلات الباطنة من القرينة الثانية فقوله
بل يندرج الخ بيان لجعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين معا هذا بيان ما
اراد قدس سره من هذا الكلام في هذا المقام وانا اقول وبالله التوفيق في
تخصيص كلامه رحمه الله بجعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين معا نظر قوله
لان الاستعداد الهيولاني نعمة باطنة فلا يناسبها الآلاء قلت سلمنا ذلك لكنه لا
ينافي كون الحمد عليها من الآلاء اما باعتبار نفسه واما باعتبار موردها كما سبق منه
قدس سره اشارة اليه قوله فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى قلت
نعم وما ذكره في بيانه لا يقتضيه فان قلت جعل الحمد على المرتبة الاولى من الآلاء يفوت
مناسبة الحمد للمحمود عليه فيكون معنى قوله لا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى
مع رعاية المناسبة انه لا يمكن ذلك مع رعاية تلك المناسبة قلت يعارضه فوت مناسبة
تخصيص الاولى بالاولى والثانية بالثانية مع امكان رعايتها ثم لو قيل بهذا
ايضا يحمل كلامه رحمه الله بهذا الاعتبار لا يمكن فان قلت سيقول رحمه الله ثم
كرر الاشارة الى المراتب الاربع بان رتب اربع قرائن بازاء كل مرتبة واحدة
تعليلا لما رسم فيها وكانه قال انما حمدتك على المرتبة الاولى لان استعداد العلوم
ليس الا من حضرتك وهذا صريح في ان الحمد على المرتبة الاولى فيكون القرينة الاولى في
نظره رحمه الله مخصوصا بالمرتبة الاولى فلا يمكن حمل كلامه على ما حمل عليه قدس سره قلت

المراد من قوله انما حمدتك حمدتك وشكرتك بتوفيقه قوله وعلى المرتبة الثانية معطوفا
على قوله على المرتبة الاولى المتعلق بقوله حمدتك اذ لا شبهة في ان الحمد ليس على مجموع
المرتبتين فالامكان كاين قال قدس سره في حاشية هذا المقام فالمص ههنا
اشار الى ان المرتبتين الاوليين حاصلتان له حيث حمد الله وشكره عليهما والى
ان الاخريين غير حاصلتين حيث سأل الله وابتغى منه ما يتوقف عليه حصولهما و
في القوة العاقلة اشار الى ان المرتبة الثانية وما بعدها غير حاصلة اقول لا اشارة بهذا
التقدير الى حصول المرتبتين الاوليين له لان الحمد او الشكر على اعطاء آلات المرتبة
الثانية انما يقتضي حصول الآلات وحصولها لا يقتضي حصول المرتبة الثانية ويمكن ان
يقال فلما يتوقف حصول العلم الالية عن حصول الآلات فلما اشار الى حصولها فكانه
اشار الى حصول تلك العلوم التي هي منشأ الاستعداد وهو المرتبة الثانية قوله
اي حمده وشكره هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان يكون مجموع قوله حمده و
شكره تفسيرا لقوله رحمه الله حمد الله تعالى باعتبار ان الحمد على اعطاء المرتبتين
وصف بالجميل في مقابلة الانعام وهذا كما انه فرد للحمد اللغوي كذلك فرد للشكر اللغوي
ولعله رحمه الله عبر عن الحمد والشكر بالحمد باعتبار ان الشكر اللغوي حمد عرفي و
ثانيهما ان يكون اشارة الى ان شكره مع حرف العطف مقدر والاعتماد في كلا
الوجهين على سابق كلامه المرتب عليه وهو ظاهر قوله فكيف يتصور اعطاؤها
اي القابلية المذكورة اياها اي الناطقة يعني لم يكن اعطاء الهيولاني النفس الناطقة
لانه من لوازمها ولوازم الماهية من حيث هي لوازم لها لا يمكن اعطاؤها اياها
فلا يصح الحمد على اعطاء الهيولاني ووجه عدم امكان الاعطاء ان المراد بلازم الماهية

هنا ما يستقل الماهية من حيث هي في حصوله لها لا ما يلزمها في الوجود بناء على ما هو المشهور
في لازم الماهية لان الاستعداد ينفك عن الماهية حيث تتلبس فعلا اذ لا يسمى استعداد
مع الفعل كما يظهر لك من جوابه وما يكون كذلك لا يتصور اعطاؤه للماهية من حيث هي
لانها من حيث هي غير مجعولة بجعل الجاعل حتى يمكن ان يكون اللزوم فرعا للجعل والجواب
عنه من وجهين احدهما انا سلمنا ان اعطاء الهيولاني النفس الناطقة غير ممكن لكن
الحمد ليس على اعطائه اياها بل على اعطائه صاحب النفس الناطقة وهو المص وهذا
امر ممكن لكن الحمد ليس على اعطائه لان اعطاء النفس الناطقة اياه ممكن فكذا
اعطاء ما هو من لوازمها اياه وثانيهما ان الهيولاني هو الاستعداد القريب من الفعل
لان الكلام فيه لا في مطلق الاستعداد والا لم ينحصر المراتب في اربع وقدس سره بحقيقته
وهذا ليس من لوازم الناطقة بالمعنى المذكور والا لاستغلت الناطقة بحصولها و
الثاني باطل اذ النفس قبل الوجود خالية عن هذا الاستعداد وما هو من لوازمها استعداد
هذا الاستعداد والهيولاني ليس عبارة عنه هذا خلاصة ما ذكره قدس سره والجواب
الاول جليل الراي والثاني تحقيق فلذا اختاره قدس سره ولم يلتفت الى الاول قال
رحمه الله لما كانت الهداية وان اقتضت حصول المطالب الخ هذا جواب عن سوال
مقدر تقريره ان الهداية تقتضي حصول المطالب للطالب فطلبها يغني عن العون
فيكون العون مع طلب الهداية مستدركا وهذا السوال مبني على ان يكون الهداية على الدلالة
على ما يوصل بالفعل بالنسبة الى من له الهداية والا فلا تقتضي حصول المطالب للطالب
لانه ان اراد الدلالة على ما يصلح ان يوصل فلا تقتضي حصول المطالب اصلا وان
اراد الدلالة على ما يوصل بالفعل في الجملة فلا تقتضي حصول المطالب له واذا كان كذلك

والالم ممكن امكانه عنها والثاني باطل اذ النفس قبل التعلق بالبدن صح

فطلب الهداية يتضمن العوذ عن الغباوة والغواية اذ الهداية بهذا المعنى لا يتحقق مع
شئ منهما فيلزم استدراكه وما ذكره رحمه الله من الجواب فليس بوجه اذ الهداية على هذا
ليس مجرد المقتضي بل يتضمن رفع المانع ايضا والجواب الدافع ما ذكرناه سابقا في الحاشية
المكتوبة على تعريف الهداية لدفع ما اورد قدس سره على تعريف البعض واستلزامه
استدراك العوذ فارجع الى ما كتبنا ثمة قوله فان صاحبها آه بيان لكونها مانعة
وكذا قوله فان الذي يهدى آه وقوله يجور من الجور وهو الميل وقوله فتاخير الغواية
آه اعتذار عن تاخير الغواية عن الغباوة والباعث على الاعتذار ان الغواية
مانعة عن السلوك والغباوة عن الوصول بعد السلوك فالغواية مانعة اولا للطالب
السالك والغباوة مانعة تعرض له ثانيا فالعوذ عن الغواية اولا اولى ووجه التاخير
ازدياد مجانسة الغواية للهداية لفظا لاشتراكهما في ثلثة احرف هي الثالث و
الرابع والخامس واشتراك الهداية مع الغباوة في حرفين فقط ورعاية المجانسة
اعون على رعاية السجع قوله الوجه في هذا التخصيص اي تخصيص الاعلام بالحق
الذي هو الصفة المشبهة ههنا ظاهرا وان جاز ان يكون مصدرا والالهام بالصدق
كذلك ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجي اولا والمراد بالامر الخارجي ههنا هو النسبة
التصديقية اذ الاعلام لا يتعلق الا بالنسب التصديقية وكونها خارجية باعتبار ان
الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها فلا ينافي ما قاله الحكماء من ان النسب امورا اعتبارية لا موجودات
خارجية اذ الموجودات الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها لا لنفسها وتمام تحقيقه
يطلب من حواشيه قدس سره لشرح التلخيص في تعريف الصدق والكذب لانه اذا
حصل في ذهنك صورة شئ هو النسبة التصديقية تعالى ان ذلك الشئ معلم به يعني لو فرض

الاعلام

الاعلام على ذلك الشئ المعلوم الخارجي لا على صورته الحاصلة في ذهنك وهذا
برهان اني يعضد به اقوال العلم لا لمي يفاد به ما هو السبب في نفس الامر فلا يتوجه
عليه ان التعلق بالامر الخارجي مقدم على ايقاع الاعلام على الشئ المعلوم والقول بان
ذلك الشئ معلم به ومعلوم لك واذا علمت ان المراد بالامر الخارجي هو النسبة
التصديقية علمت ان قوله قدس سره لا نفس تلك الصورة الملحوظة معلومة الا ثانيا
في مقابلة قوله اولا لا يرجع الى طائل لان هذه المعلومية لا تصحح تعلق الاعلام بها
بل ان صح تعلق الاعلام بها فانما يصح باعتبار نسبة بينها وبين امر آخر كان يقال
مثلا ان هذه الصورة حاصلة في ذهنك وهذه النسبة ايضا امر خارجي فعلى
هذا لا يتعلق الاعلام لا اولا ولا ثانيا الا بالامر الخارجي وايضا قوله لانها الملغاة
فيه حقيقة اي لان الصورة الذي هو الامر الخارجي مبني على ان المرتسم في العقل من
الاشياء ليس ماهياتها بل صورها واشباحها المخالفة في الحقيقة لماهياتها كما ذهب
اليه جمع وسيصرح قدس سره في مباحث الكلي والجزئي بان هذا ليس بشئ اذ لا يكون
على هذا ان يكون للاشياء وجود ذهني الا بتاويل مجازي والدلائل المذكورة على
الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة
بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب اليه المحققون قوله واما توالي الاعلامات الخ
وملخصه ان الاعلام والالهام متحدان بالمآل فذكر احدهما في قوة الآخر وكذا
الحق والصدق فكانه ذكر كلا من اعلام الحق والهام الصدق مرتين والتكرار
يكون للكثرة والاصل فيها عند الاطلاق ان يكون على سبيل التتالي والتوالي
خصوصا مع تاييد قرينة المقام لجميع ما ذكرنا من المرام ووجه تقارب الحق والصدق

وتوالي الالهامات على ما ذكره
بيان لوجه افادة كلام المص
ذلك مع افراد الاعلام
والالهام ٩٤ صح

[illegible]

تشاركما فى المورد مع عدم الفرق بينهما الا با لاعتبار كما سبق ووجه اتحادهما
بالمآل استلزام كل منهما الآخر وهو ظاهر وكذا وجه تقارب الاعلام والالهام
واتحادهما لانهما لا تعلقان الا بالنسبة التصديقية ويستلزم كل منهما الآخر
وذلك لانه لما توقف الخ اشارة الى وجه الاشعار اى ذلك الاشعار حاصل
لانه لما توقف تلك الملكة اى ملكة الاستحضار على تكرر الاعلام والالهام اى اعلام
الصورة العقلية والهامها وذلك التوقف مستفاد من قوله رحمه الله الا بعد اعلامات
متتالية والهامات متوالية لم تكن تلك الصور المكرر اعلامها المتتالى والهامها
المتوالى فيما بين تلك الاعلامات المتكررة اكتفى قدس سره بها لاتحادهما والالهامات
بالمآل فذكر احدهما فى قوة ذكر الاخرى منطبعة فى النفس الناطقة والالم تكن
اعلام فضلا عن تكرره وكذا الالهام والاكتفاء بالاعلام لما سبق من ان الاعلام
وذلك لان الاعلام تحصيل الصورة العلمية فى الناطقة وتحصيل الحاصل محال بل منطبعة
فى خزانتها من حيث انها خزانتها والالاى وان لم تكن فى خزانتها من حيث انها كذلك
احتاجت النفس فى تحصيلها الى تجشم كسب وافاضة العلم بعد الاستفاضة
لا يسمى الهاما فى المشهور واذا كان كذلك فلا تكون تلك الاعلامات المتتالية
الهامات متوالية وقد عرفت اتحادهما بالمآل هنا ومن هذه الكلمات ثبت ان
للنفس الناطقة خزانة حافظة لصورها بنى الاشعار بان تلك الخزانة هى المبدأ
الفياض والمفيد هى المقدمة المشهورة المقررة فى الحكمة من ان خزانتها هى المبدأ
الفياض فاشار رحمه الله الى هذه المقدمة المعلومة بقوله على ما تقرر فى الحكمة فمعنى
قوله رحمه الله وفيه اشعار بان المبدأ الفياض الى آخره ان فيه مع ملاحظة

تعدم

مقدمة معلومة مشهورة مقررة فى الحكمة اشعاراً به وقوله قدس سره ولا تكون
تلك الخزانة الخ اشارة الى جهة ما تقرر فى الحكمة من ان خزانتها هى المبدأ الفياض والى
حيثية بها صار المبدأ خزانة لها اى لا تكون خزانة النفس الناطقة الا جوهراً مجرداً
عن المادة كان النفس الناطقة كذلك تنعكس منها اى من تلك الخزانة بسبب
تلك المناسبة اشعة الى مرآة الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة على ما
تقرر فى الحكمة من ان الافاضة والاستفاضة تتوقفان على المناسبة بين المفيد والمستفيد
وبقدرها من حيث انه تنعكس منها اشعة اليها وهذه الحيثية هى التى بها صار
المبدأ خزانة لها وانما وصف الجوهر المجرد بقوله تنعكس الخ اشارة الى هذه
الحيثية ومن ظن ان المبدأ لو كان خزانة لها لما احتاجت الى كسب اصلا لا
ابتداء ولا انتهاء فقد غفل عن هذه الحيثية قال رحمه الله ثم كرر الاشارة الى
المراتب الاربع الى آخره حمل الفوائد الاربع الاخيرة فى كلام المص على المراتب
الاربع وبين الاشارة فيها الى على ما اورد فى الفوائد الاربع الاولى على
الترتيب وقصد بذلك كمال الربط والتشبيك معنى وذهل عما يعقبه من
التكلف والتشتيت والتفكيك لفظا انك انت العليم ان لاحظت اسلوبه
الحكيم والظاهر ان قوله فانه لا علم لنا الا ما علمت تعليل لقوله ينبغى منك اعلام
الحق ولا دراية لنا الا ما الهمت تعليل لقوله والهام الصدق اى انما نبتغى منك
الاعلام والالهام ثانيا وثالثا فضلا عما مع بعدنا عن ساحة عز الطلب
منك لغاية تعلقنا ونهاية تجردك لانه ما حصل لنا الحق والصدق اولا الا
باعلامك والهامك واذا لم يحصل لنا هذا المطلب اولا الا منك فلا نطلب ثانيا

وثالثا الامنك وان قوله انك انت العليم الخ بضمير الفصل وتعريف المسند المفيدين
لحصر المسند على المسند اليه تعليل لقوله لا علم لنا الا ما علمتنا ولا دراية لنا الا ما الهمتنا
يعني ما حصل لنا هذا المطلب الذي هو محض الجود او لا الا باعلامك والهامك
لانحصار العلم والحكمة والجود والكرم فيك ثم ان كلا منها مما سوقفت عليه اعلام
هذه المرام قوله فالهداية الحقيقية التي هي فرع العلم والحكمة في تحصيل النظريات
لا تتصور الا منك علة للعلية يعني ان انحصار العلم والحكمة فيك يقتضي ان لا تطلب
الهداية الحقيقية الا منك وكذلك قوله فلا ينطرق فتور الخ قوله الاحكام المتعلقة
بالاعمال الظاهرة تفسير الشرائع بالاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة بيان للمعنى
الاصطلاحي فانهم قالوا الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل ومنها ما يتعلق
بالاعتقاد ويسمى الاول بالشرائع والثاني بعلم التوحيد والصفات واما معناه
المراد في هذا المقام فلعله يتناول الاحكام المتعلقة بالعمل والاعتقاد على التمام بقرينة
قوله المشتمل على جلها بل على كلها معنى الحمد والشكر اذ الظاهر ان المراد بجلها
الاحكام المتعلقة بالاعتقاد فح يكون المراد بالشرائع الاحكام الشرعية تجوزا
من قبيل ذكر الخاص وارادة العام ولو حمل الجل على باب العبادات ابقاء للشرائع
على معناه الحقيقي الاصطلاحي لا بنى عنه القول باشتمال الشكر على جل الشرائع بل على
الكل قوله من حيث انها كموارد الشاربة وهم القوم على ضفة النهر ولم ماؤه
والضفة بكسر الضاد جانب النهر كذا في الصحاح وموارد هم مواضع يردون
منها على ماء النهر كما ان تلك الاحكام مواضع يرد العباد منها على زلال الرحمة
والرضوان قوله ومن حيث انها اوضاع كلية الخ اشارة الى ان الشرائع

لا تنتفي ان الاصل الهداية الحقيقية الا منك اذا لم الكمل
الا منك لا تطلب صح

البنوة والنواميس الالهية متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار ونسبتها
الى النبي عليه السلام باعتبار الاظهار والى الاله باعتبار الايجاد ولا دخل لكونها
اوضاعا اي قواعد كلية في تسميتها بالنواميس كما انه لا دخل لكون الاسرار
حكمية فيها وانما تسميتها بها باعتبار كونها اسرارا وذكرهما انما هو لتعيينها و
تركهما في هذا المقام اولى لايهامهما خلاف المقصود والحيثية المذكورة للتعليل و
قوله فان الملك الذي يأتي بالوحي الخ تعليل للتعليل وما نقل عنه قدس سره في
الحاشية وهو قوله قال ورقة بن نوفل لخديجة وهو ابن عمها وكان نصرانيا
ان كان ما يقولين حقا فيأتيه الناموس الذي كان يأتي موسى تأييد للقول
بتسمية الملك الذي يأتي بالوحي ناموسا وقوله فقال نفست السماء اي كتمته الخ
اشارة الى وجه تسمية الملك الحامل للكلام الاسرار بالناموس قوله كان الاول
اي الاشتمال على الجل نظرا الى معنى الحمد والثاني اي الاشتمال على الكل نظرا الى معنى
الشكر ومعنى اشتمال معنى الحمد على جل الشرائع صدق مفهومه العرفي على ما هو الغرض
من جل الشرائع الذي هو علم التوحيد والصفات اعني الاعتقاد وهو بهذا المعنى
يشتمل على كلها ايضا اذ يصدق مفهومه العرفي على ما هو الغرض من كلها اعني مجموع
الاعتقاد والعمل والقول فالحمد بهذا المعنى يشتمل على جلها بل على كلها ومعنى الشكر
العرفي لا يشمل بهذا المعنى على جلها اذ مفهومه العرفي الذي هو صرف العبد جميع ما انعم الله
تعالى عليه الى ما خلق واعطي لاجله لا يصدق على ما هو الغرض من جلها وهو الاعتقاد
فقط بل انما يصدق على ما هو الغرض من كلها اعني المجموع المركب من العقائد والافعال
والاقوال ولعل هذا هو الذي حمله قدس سره على ان قال كان الاول نظرا الى معنى

الحمد والثانی الی معنی الشکر وان کان ظاهر سوق ترکیبه یقتضی ان یکون کل منهما
مشتملا علی الجل بل علی الکل و وجه صحة ما ذکره قدس سره فی الجملة ان یعتبر مجموع معنی الحمد
والشکر من حیث هو المجموع فاعلا للاشتمال لا کل واحد منهما ویمکن ان یعتبر اشتمال
معنی الشکر علی الجل علی معنی صدق مفهومه العرفی علی ما اشتمل علی ما هو الغرض من
الجل اشتمال الکل علی الجزء لکنه بعید عن الفهم فلذا اورد قدس سره کلمة کان المفیدة
للظن اشارة الی هذا الوجه المرجوح وکونه مرجوحا بهذا ما سبق الوعد به ولله
الحمد علی انجازه قال رحمه الله حیث ما حققناه بفتح السین فی سعة الکلام
وسکونها عند الضرورة منصوب علی نزع الخافض وهو الباء ههنا او علی وکلمة
ما فی ما حققناه مصدریة والضمیر عاید الی المعنی ای المعنی الکاین للحمد والشکر
متلبسا بقدر تحقیقنا ایاه او راکبا علیه قوله من ههنا ای من مقام تطبیق القرائن
علی مراتب التقوی العملیة ظهر علی الناظر فی المرتبة الاولی من مراتبها والملاحظ کمال
المعنی العرفی للحمد والشکر علی جل الشرایع بل علی کلها فایدة ایراده رحمه الله لذلک التحقیق
فی معنی الحمد والشکر حیث قال وتحقیق ماهیتهما الخ وتلک الفایدة الاشارة بالقرینة
الاولی والثانیة بمعونة ذلک التحقیق الی المرتبة الاولی من مراتبها قوله
کالبخل والحقد والحسد ونظایرها اعلم ان اللطف والرحمة من الله تعالی مبذولة
بحکم الجود والکرم غیر مضنون بهما علی احد ولکن انما یظهر فی القلوب المتعرضة لنفحات
الرب کما قال علیه السلام ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها والتعرض
لها بتطهیر القلب وتزکیة النفس عن الخبث والکدورة الناشیة عن الاخلاق الذمیمة
کالبخل وهو صفة هی مبدأ الامساک عن اداء ما ینبغی ویلیق وهو ثمرة حب الدنیا

الشاغل عن التوجه الی المولی والحقد وهو ما یتم غضب احتقن فی الباطن
للزوم کظم بسبب عجزه عن التشفی فی الحال من الاشتغال والبغض والنفار فهو
ثمرة الغضب والحسد وهو ارادة زوال نعم الله تعالی عن اخیک المسلم مما له فیه
صلاح ونظایرها من ذمائم الخصال کالکبر والعجب والجبن والعنف وغیرها
کتعلقاته بالامور الدنیویة الدنیة هذه التعلقات هی الشاغلة للقلب عن الاتصال
بعالم الغیب الذی هو عالم المجردات لانها تنفی المناسبة المصححة لفیضان الانوار
من عالم المجردات اذ الانوار لم تحجب عن القلوب لبخل ومنع من جهة المبدأ ولکن لخبث
وکدورة وشغل من جهة القلوب فان القلوب کالمرآة فما دامت ملدرة بالقذر
لا تتجلی علیها الصور فان القلوب المشغولة بغیر الله تعالی لا تتحلی بمعرفة جلال الله
وجماله تعالی والیه الاشارة بقوله علیه السلام لولا ان الشیاطین یحومون علی
قلوب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السماء قوله ای عن الغواشی المقتضیة للکلالة
معنی اقتصر رحمه الله علی ذکر الغوایة فی مقام القصد الی صرف النفس عنها وعن
الغواشی ایضا علی تذکر الذهن من ذکرها لذکر الغواشی بمعونة المقام وتکرر ذکرهما
معا فی سابق الکلام وهی انما تقتضی الکلالة لافضائها الی عدم العلم بصرف
تکدر القلب بتلک الشواغل وبمنعه تصفیته عن تلک الرذایل ولا شبهة فی ایراثه
للکلالة خصوصا فیما فیه مشقة عظیمة وعلی هذا التوجیه فاخیر الغوایة عن الغواشی
اصابة المحز وطبق المفصل بخلاف التوجیه الآتی فی مراتب التقوی النظریة
علی ما اشار الیه قدس سره بقوله فاخر الغوایة رعایة لازدیاد مجانستها
للهدایة قوله یرید ان النفس اذا هذبت ظاهرها وهو ما ظهر علی الحس

اعنى ظاهر البدن و باطنها وهو ما تخلى على الحس اعنى القلب عن رذائل الاعمال
باستعمال الشرائع النبويه والنواميس الالهيه والاخلاق التى هى الملكات
الرديه التى سبق ذكرها من البخل والحقد والحسد ونظايرها وقطع عوايقها
التى هى تعلقاتها بالامور الدنيويه الدنيه عن التوجه الى مركزها ومستقرها الاصلى
الذى هو عالم الغيب بمقتضى طباعها اذ هى مجرده فى حد ذاتها وعالم الغيب عالم
المجردات وطبيعه المجرد يقتضى عالمها كما ان طبيعه المادى يقتضى عالم الماديات
الذى هو عالم الشهاده وقوله قطعت عوايقها آه اشاره الى ما سبق ذكره من
قوله وبعض اثار شواغله عن عالم الغيب اتصلت بعالم الغيب جزاء الشرط اى
ناسبت له فى التجرد الذى هو الجنسيه بينها وبين عالم الغيب انفعالا معنويا
لا صوريا وهو المناسبه فى التجرد فتنعكس اليها اى الى النفس فرع للاتصال
اذ الفيضان يترتب على المناسبه فيما ارتسمت فيه من النقوش العلميه اى بعض
النقوش العلميه التى ارتسمت فى عالم الغيب اعنى المبادى العاليه فيتجلى النفس
اى حين الانعكاس بالصور الادراكيه الرشيده اى الخالصه عن شوايب
الشكوك والاوهام اذ الشكوك والاوهام انما يحصل من طرق الحواس و
فى هذه المرتبه لا يحصل العلم فى النفس من تلك الطرق فكيف يتصور فيها الشكوك
والاوهام بيانه ان حقايق الاشياء مسطوره فى المبدا المسمى فى لسان الشرع
باللوح المحفوظ وكما ان المهندس يخط صوره ابنيه الدار فى بياض ثم يخرجها
الى الوجود على وفق تلك النسخه فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخه
العالم من اوله الى آخره فى المبدا ثم اخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخه والعالم

الذى

الذى خرج الى الوجود بصورته يتادى منه صوره اخرى الى الحواس والخيال ويأخذ
منها الواهمه معانى ثم يتادى من الخيال اثر الى النفس فيحصل فيها حقايق الاشياء
التى دخلت فى الحس والخيال فالحاصل فى النفس موافق للعالم الحاصل فى
الخيال والحاصل فى الخيال موافق للعالم الموجود فى نفسه خارجا من خيال الانسان
ونفسه والعالم الموجود موافق للنسخه الموجوده فى المبدا فكان للعالم اربع درجات
فى الوجود وجود فى المبدا وهو سابق على وجوده الجسمانى ويتبعه وجوده
الحسى ويتبع وجوده الحسى وجوده الخيالى ويتبع وجوده الخيالى وجوده العقلى
وبعض هذه الوجودات روحانيه وبعضها جسمانيه والروحانيات بعضها اشد
روحانيه من بعض اذا عرفت هذا فنقول النفس يتصور ان يحصل فيها
حقيقه العالم وصورته تاره من الحواس وتاره من المبدا فمهما ارتفع حجاب التعلقات
بينها وبين المبدا رات الاشياء فيه وحصل لها العلم منه فاستغنت عن الاقتباس
من مدخل الحواس وما كان له مدخل للوهم التابع للحواس ومهما اقبلت على الخيالات
الحاصله من المحسوسات كان ذلك حجابا لها من مطالع المبدا فهناك ينصرف
الواهمه ويعرض للنفس من الغلط ما يعرض فاذا للنفس بابان باب مفتوح
الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكه والمجردات وباب مفتوح
الى الحواس الخمس المتمسكه بعالم الشهاده والملك وهذا الباب مفتوح للمتجرد و
غيره والباب الاول لا يفتح الا للمتجردين من العلايق والعوايق قوله
ثم ان حصر العلم فيه اشاره آه اعلم انه رحمه الله جعل المرتبه الرابعه عباره عن
ملاحظه جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله تعالى ثم ذكر لقصر النظر ثلث نتايج احدها

رؤية كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وثانيتها رؤية كل علم مستغرقا في
علمه الشامل وثالثتها رؤية كل وجود وكمال فايضا من جنابه فقط واعتبر الثالثة
اكمل فاورد كلمة بل المفيدة للترقي لان قصر النظر على كماله فيها اكمل اذ في كل من الرؤيتين
السابقتين يرى للغير كمالا الا انه يراه مضمحلا في جنب كماله وفي هذه الرؤية لا يرى
للغير كمالا اذ يرى الكل كمالا له تعالى لانه اذا راى الوجود وكل كمال تبع الوجود فايضا
من جنابه فقط لا يرى للغير كمالا هو له اصلا بل يرى الكل له تعالى فيكون نظره
مقصورا على كماله كل القصر وبهذا اندفع ما قيل هذه الرؤية ادنى مرتبة من الرؤيتين
السابقتين وغير مناسب للترقي ولا حاجة الى ما ارتكبه بعضهم في الجواب بان سياق
عبارة الشرح لا اللفظ ولا معنى وقال اللهم الا ان يحمل هذه الرؤية على رؤية
كيفية فيضان وجوده على ساير الموجودات وعلى هذا يكون اعلى رتبة من
الرؤيتين السابقتين كما لا يخفى هذا كلامه ثم قال رحمه الله والى هذه المرتبة اشار
بحصر العلم والحكمة والجود فيه ولما كان في كون هذا الحصر مشيرا الى هذه المرتبة اشار
بحصر العلم والحكمة والجود فيه ولما كان في كون هذا الحصر مشيرا الى هذه المرتبة نوع خفاء
ازاله قدس سره بقوله ثم ان حصر العلم فيه اشارة الى استغراق كل علم في علمه كاستغراق
نور السراج في ضوء النهار الى آخر بيانه فلو قدم رحمه الله ذكر الرؤية الثانية
على الاولى لكان اوفق بما في الكتاب من الترتيب المدعى في حصر الامور الثلاثة
فيه تعالى ولعله رحمه الله اخره عنها اتباعا لكلام الفاضل المحقق في شرح مقامات
العارفين كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وهذه العبارة المذكورة
في المرتبة الرابعة من قوله ما يتجلى له عقيب الاكتساب لملكة الاتصال الى قوله من جنابه

اختصار لطيف لما ذكره الفاضل المحقق يعني الحكيم الطوسي شارح الاشارات في شرح مقامات
العارفين من كتاب الاشارات وهو النمط التاسع منه فالعبارة المذكورة هي التي كتبها
قدس سره في حاشية هذا المقام وهي قوله قال العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل
بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا
في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى
عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض من لدنه
فصار الحق ح بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه
الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة
وقال بعد ذلك ما معناه ثم انه يرى هذه الصفات متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة
بالقياس الى مبدئها الواحد فعلمه عين ذاته وكذا قدرته وارادته وجوده وذاته بالجميع
فليس هناك ذوات متعددة متصفة بصفات متغايرة بل الكل واحد كما قاله
انما الله اله واحد الى هنا عبارة الحاشية فقوله ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه
ماخوذ من قوله اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق وقوله كل قدرة مضمحلة في جنب
قدرته الكاملة اختصار لقوله راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
فاورد بدل الاستغراق الاضمحلال تحرزا عن التكرار واورد بدل المتعلقة بجميع المقدورات
الكاملة قصدا الى الاختصار وقوله وكل علم مستغرقا في علمه الشامل اختصار لقوله
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وترك قوله وكل ارادة
مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى الخ وادرج في قوله كل وجود وكمال الخ تكميلا للاختصار
وهذا القول ايضا اختصار لقوله بل كل وجود وكمال وجود الخ وما نقله قدس سره عن

المحقق نعلا بالمعنى تنويرلقوله بل كل وجوه وكال وجوه آه قوله واعلم ان السعادة
العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هى معرفة الصانع آه هذه المرتبة امر مشترك بين
القوة النظرية والقوة العملية كما ان المرتبة الثالثة للقوة النظرية والعملية مشتركة بينهما فان
افضت اليها القوة النظرية تعدان من مراتبها وان افضت اليها القوة العملية تعدان
من مراتبها وقوله فيما بعد وحاصل النظرية الاولى الاستكمال بالقوة النظرية الى قوله
كما فى العقل المستفاد تاييد لما قلنا فاندفع ما يتوهم من ان المرتبة الثالثة والرابعة من مراتب
القوة العملية من قبيل الثالث الذى يحصل بالقوة النظرية فكيف تعدان من مراتب القوة العملية
التى هى قوة التاثير قوله والا فهم الحكماء المشاؤن هم الحكماء الذين كانوا مشائين
فى ركاب افلاطون متعلمين منه العلم والحكمة بطريق المباحثة والاشراقيون هم الحكماء
الذين اشرقت بواطنهم الصافية بالرياضة والمجاهدة من باطن افلاطون حاضرين
مجالسه متوجهين الى باطنه الصافى المتحلى بالعلوم والمعارف مستفيدين منه بالتوجه
الى باطنه لا بالمباحثة والمناظرة قوله لا تخلو عن الشبهات الوهمية الى قوله فان القوة
الحيثية قد سخرت هناك للقوة العقلية قد سبق تحقيقه فلا نعيده فارجع اليه قوله
اى من المقدمات البديهية المذكورة فى براهين العلوم الحقيقية فسر كلامه رحمه الله بذلك
دفعا لما يتبادر منه الى الوهم ان تلك القضية من مسائل العلوم الحقيقية ففسر القضايا
بالمقدمات البديهية وقيد المذكورة فى العلوم الحقيقية بالمذكورة فى براهينها وقوله
التى لا يتغير بتبدل الملل والاديان صفة كاشفة للعلوم الحقيقية وقوله اى زيل ذلك
بالتنبيه على بعض الامثلة مكان قوله بالتنبيه عليها ببعض الامثلة تنبيه على ضعف
خفائها حيث لا تحتاج الى التنبيه عليها بل يزول بالتنبيه على بعض امثلتها وبهذا

اندفع ما اورد عليه بعض الافاضل من ان الظاهر ان يقال بالتنبيه عليها ببعض
الامثلة لان المنبه عليه هو هذه القضية لا الامثلة وما اجاب به عنه من ان
كلمة على ليست صلة للتنبيه بل هو متعلق بمحذوف اعنى بناء وصلة التنبيه مقدرة
اى ازيل ذلك الخفاء بالتنبيه على هذه القضية بناء على ايراد بعض الامثلة كلام
فى غاية الركاكة وفيه تخريب للفظ وتفويت للنكتة التى بيناها وقوله سوق عليها
بيان مقاصدهم يعنى انما يستعملونها فى كتبهم على سبيل المبادئ لا على انها من
مقاصدهم الاصلية وهذا ترتيبه للتاويل السابق وتاييد له قال رحمه الله منها انهم
قالوا فى المزاج اى من الاستعمالات الكثيرة المدلول عليها بقوله كثيرا ما يستعملها
الحكماء وهذا التعبير مع انه قريب من الفهم يصح حمل قوله منها على انهم قالوا بالتكلف
وتقدير فى الكلام لان القول المذكور استعمال خاص للقضية المذكورة والتعبير
الضمير بالمواضع كما فعله قدس سره مع اشتماله على نوع بعد من الفهم يحوج صحة الحمل
اما الى تكلف بان يراد بالقول المستفاد من انهم قالوا المقول اى الالفاظ و
العبارات وتعبير تلك الالفاظ والعبارات موضع استعمال تلك القضية المذكورة
بهاء القضية المعقولة ويراد باستعمالها افادتها بتلك العبارات واما الى تقدير
فى الكلام اى من تلك المواضع الكثيرة مواضع انهم قالوا وكلامه المذكور فى بين كلامه
رحمه الله ايضا يحتاج الى احد الامرين المذكورين الا انه اوفق بما يجئ من كلامه رحمه
الله اعنى قوله الى غير ذلك من المواضع قوله ماذكروه فى المزاج هو مصدر كما ماخوذ
نقل الى الكيفية المترتبة عليه لكونه سببا لحدوثها قوله فانهم قالوا ان العناصر
الاربعة التى هى النار والهواء والارض والماء اذا تصغرت وانكسرت سطوحها

مبادى العلوم ما يتوقف عليه
مسائلها اما باطرافها او بنسبها
فالاول مبادى التصور لتصور
اى المعرفات والثانى من مبادى التصديق

أعنى غ ن

متما منه

وامتزجت وتماست كلها اذا شرطيه او ظرفيه محضه وعلى كلا التقديرين فالعامل فيها اما
قوله بحيث تفاعلت اى كانت بحيث تفاعلت او فهى بحيث كذلك واما قوله بعد ذلك
المزاج الخ او قوله يوجب ان تحصل الخ وقوله ورجح او وذلك اعاده للشرط او للظرف
لبعده عن العامل وفى تفاعل العناصر بعد تصغرها وامتزاجها وتماسها ثلثة مذاهب
الاول مذهب الحكماء وهو ان تكون المؤثرة هو الصورة النوعيه لكل منها بتوسط
كيفيه تنبعث عنها فى مادة الآخر وتجعلها متكيفه بتلك الكيفيه مثل تكيف مادتها
التى تختص بها منها والثانى ما هو المشهور من مذهب الاطباء وهو ان تكون المؤثر
كل واحدة من الكيفيات فى ضدها والمتأثر ضدها منها والثالث ما اختاره بعض
المتأخرين وهو ان تكون المؤثر هو الكيفيه والمتأثر هو المادة واورد الامام الرازى
على كل من المذهبين الاولين شيئا وكان الراجح عنده المذهب الثالث والكيفيات
المتضادة هى الحرارة والبرودة والرطوبه واليبوسة فالنار حار يابس والهواء حار
رطب والماء بارد رطب والارض بارد يابس وقوله حتى انكسرت مع ما عطف
عليه اعنى استقرت نتيجه لتأثير الصورة بتوسط الكيفيه فى المادة ومعنى استقرار الكيفيات
المتضادة المنكسرة على كيفيه واحدة على مذهب الاطباء القائلين بتغاير تلك الكيفيات
المنكسرة وتغايرها والتيام الكيفيه الواحدة منها ظاهر واما على مذهب الحكماء
القائلين بخلع تلك العناصر كيفياتها المتعددة وليس كيفيه واحدة حقيقيه فهو ان
تلك الكيفيات يستقر بالنوع على كيفيه واحدة لا بالشخص لان تلك الكيفيات المشخصه
مخلوعه فلا استقرار لها على كيفيه واحدة بل انواعها مستقرة عليها لانه اذا
انتقلت الصورة الناريه مثلا بتوسط الحرارة واليبوسة التابعتين لها فى مادة الماء

الباقيه

الباقيه صورته النوعيه مثلا فجعلتها متكيفه بتينك الكيفيتين خلعت مادة الماء كيفيتها
من البرودة والرطوبه التابعتين لصورته المائيه وتكيفت بكيفيه تابعه للصورة الناريه
لكن لا على الصورة التى تحصل تلك الكيفيه عليها فى المادة الناريه والمانع هو الصورة
المائيه فالمواد الاربع خلعت كيفياتها المتضادة المتشخصة التابعه لصورها الكائنة على
صورتها وليست كيفيه واحدة ملتئمة من الكيفيات المتضادة المتشخصه الاخرى له
بالصورة السابقه لتقاوم المؤثرات اعنى الصورة النوعيه على موادها وموضوعاتها
فاستقرت تلك الانواع فى ضمن افرادها منكسرة الصورة على كيفيه واحدة ملتئمة من
تلك الافراد ووصف الواحدة بالحقيقه مبالغة فى ارتباط تلك الكيفيات المنكسرة بعضها
ببعض ليس فى ذلك الارتباط بينها على طريقة الاطباء ووجه الفرق ان الكيفيه التابعه
لصورة النار مثلا الواردة على مادة الماء مثلا تجذبها الصورة الناريه الى مادتها وكذا
الكيفيه التابعه لصورة الماء مثلا الواردة على مادة النار مثلا تجذبها الصورة المائيه الى
مادتها فوقع التجاذب واشتد الارتباط بين الصور بخلاف ما اعتبره الاطباء اذ
كيفيه كل صورة واردة على مادتها فلا تجاذب فلا اشارة الى هذا الفرق وصف
الواحدة على طريقة الحكماء بالحقيقه وعلى طريقة الاطباء بالملتئمة والا فهى على كلتا
الطريقتين ملتئمة وبما بيناه لك من معنى الاستقرار ظهر عليك ان ضمير استقرت
راجع الى الكيفيات ورجعه الى العناصر مع انه لا حاجة اليه ينافيه كلامه رحمه الله
وكلامه قدس سره فيما نقل عنه هنا من الحاشيه وهو قوله قال المحقق فى شرح
الاشارات اعلم ان انكسار تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفيه متوسطه وحدانيه
يوجب نسبتها الى مبدائها بسببها تستحق لان تفيض عليها صورة او نفس تحفظها

فكلما كان الانكسار اتم كانت النسبة اكمل والنفس الفايضة مبدائها اشبه هذا
كلامه قدس سره ومقصوده من هذه الحاشية الاشارة الى ماخذ كلامه رحمه الله
فظهر ايضا سقوط ماذكره بعض الافاضل من ان الظاهر ان ضمير استترت راجع الى
الكيفيات لكن لا يلائم مذهب الحكماء اعنى خلع العناصر تلك الكيفيات ولبسها كيفية
اخرى بل المحدث وجعله راجعا الى العناصر لم يتوجه لكن ما ذكره في حاشية اعنى
قوله قال المحقق في شرح الاشارات آه يابى ذلك هذا كلامه ومعنى تشابه الكيفية
المذكورة في اجزاء الممتزج على مذهب الحكيم ان الجزء الناري الموجود في الممتزج بصورته
تبرد فحصلت فيه كيفية هي كالكيفية الحاصلة في الجزء المائي الموجود فيه بصورته لما تسخن
في النوع كذا ذكره الامام في المباحث المشرقية وعلى مذهب الطبيب ان الباقية من
الكيفية الحاصلة في الجزء الناري بعد انكسار السورة على قدر ما بقيت من الكيفية الكائنة
في الجزء المائي بعد الانكسار وما قيل من ان معنى التشابه الموافقة في حس اللمس على
معنى ان القائم بالجزء الناري حرارة والقائم بالجزء المائي برودة لكن لا يظهر التفاوت
في الحس لحصول كيفية سترت الكيفيتين حتى لم يظهر شيء منها للحس فراجع الى ما قلنا
ترتبه صورة كما في المعادن او نفس كما في النباتات والحيوانات اعلم ان الافاعيل
الصادرة عن انواع الاجسام اما ان تكون صادرة عن شعور وارادة اولا و
كل واحد من القسمين اما ان تكون على نهج واحد اولا فالمبدأ الذي ينسب اليه النوع
الاول هو النفس الفلكي ومبدأ النوع الثاني هو النفس الحيواني ومبدأ النوع الثالث
هو النفس النباتي ومبدأ النوع الرابع هو الشيء المسماة بالطبيعة والصورة
فالمراد بالنفس ما تكون مبدأ لصدور الافاعيل عن الجسم اما عن شعور وارادة

سواء كان على نهج واحد اولا تكون اولا عن شعور وارادة لكن كان على نهج واحد
والمراد بالصورة ما تكون مبدأ لصدور الافاعيل عن الجسم لا عن شعور ولا على
نهج واحد قال رحمه الله وكلما كان المزاج اعدل الخ هذه القضية من فروع القضية
المذكورة في العلوم الحقيقية المقصودة بالذكر هنا اعنى قولهم ان استعداد القابل
من المبدأ يتوقف على مناسبة بينهما فالمناسب ان يصدر بالفاء كما فعله المحقق في
شرح الاشارات وقد سبق ذكره دون الواو كما فعله رحمه الله ولعله فعل ذلك
لانه بصدد بيان الاستعدادات الكثيرة للقضية المذكورة فتصديرها بالواو المنبئ
عن استقلالها استقلاله اوفق بهذا المقصود من تصديرها بالفاء المشعر بالتبعية
والاندراج في الاستعمال السابق حتى كانهما استعمال واحد فان قلت مضمون
هذه القضية غير مضمون القضية المقصودة استعمالها فلا تكون ذكرها استعمال للقضية
المقصودة بالاستعمال قلت سلمنا ذلك لكنها لكونها فرعا للقضية المقصودة بالاستعمال
متضمنة لها فاستعمالها متضمن استعمال المقصود والمراد بقوله اعدل اقرب الى الاعتدال
الحقيقي الذي هو تكافؤ الحرارة للبرودة والرطوبة لليبوسة على وجه يتساوى ميول
العناصر الحاملة لها الى امكنتها والمراد بالوحدة الحقيقية الوحدة العارضة للبسيط
كالوحدة العارضة للمبدأ والمراد بالمبدأ الذي اعتبر مشابهة النفس الفايضة به
في صدور الآثار الكثيرة عنها ليس هو المبدأ الاول الذي هو مبدأ المبادي
اعنى الواجب لذاته تعالى اذ لم يصدر عنه الآثار الكثيرة على مذهب الحكماء اذ هو
الواحد من كل وجه عندهم وما هو كذلك لا يصدر عنه الا الواحد عندهم بل المراد
به المبدأ الثاني الذي هو المتعدد بالجهات وان كان واحدا بالذات فبالجهات

[illegible]

الكثيرة كالنفس وح يتحقق المشابهة قوله فالصورة الفايضة عليه حافظة لتركيب العناصر اى فقط بقرينة المقام ولو صرح به لكان احسن اذ التوزيع المستفاد من كلمة الفاء فى قوله فالصورة انما هو باعتبار الحفظ فرع للاعتدال فى الجملة لا للبعد عنه وانما التوزيع عليه هو قيد فقط فافهم المتداعية الى الافتراق بمقتضى طبايعها اذ طبيعة النار تقتضى الميل الى المحيط وطبيعة الارض الى المركز و طبيعة الهواء الى العلو وطبيعة الماء الى السفل والمراد بما يتبع التعقلات هو الافعال المخصوصة بذوى العقول كالكتابة مثلا قوله ان النفوس المجردة عن المادة وصفها بذلك ليعلم ان نسبتها الى الفلك نسبة الحال الى المحل وقوله التى نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة نفوسنا الى ابداننا يعنى نسبة التدبير والتصرف بيان لنوع النسبة وقوله بتحريكاتها اشارة الى انه رحمه الله اراد بقوله وكانها تحريكاتها وذلك لان المتحرك هو الفلك دون النفس وانما هى محركة وقوله المختلفة اى فى السرعة والبطوء فان الفلك المدبر اسرع حركة من الفلك المتمثل او فى الجهة على سبيل منع الخلو دون الجمع فان حركة الفلك المدبر من المشرق الى المغرب وحركة الفلك بالعكس من ذلك وكانه قدس سره وصف التحريكات بالمختلفة للملايمة قوله رحمه الله التى هى بالفعل من جميع الوجوه وقوله ليحصل مكان قوله رحمه الله فيحصل بالفاء اشعار بان تلك التحريكات ارادية على ما هو المذهب عندهم وادرج قوله متفاوتة تدريجية للملايمة وقوله فى كونها متصفة بالفعل متعلق بقوله مناسبات وايراد قوله على وجوه متعددة تكميل للملايمة وقوله الى المبادى العالية يعنى العقول الفلكية التى نسبتها الى اجرام الافلاك نسبة الاكمال متعلق بالمناسبات وقوله

[illegible]

الكمالات المتخالفة لتتميم الملايمة المذكورة قوله ان الروح الحيوانى الذى فى الوقوف الضوارب المراد بالروح ههنا جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الاخلاط وبخاريتها كتكون الاعضاء من كثافتها وهو ثلثة اقسام حيوانى وطبيعى ونفسانى فالحيوانى هو الالطف من الالطف من الدم الذى جذبه القلب من الكبد ويغتذى منه بشرط ان تكون القوة الحيوانية فايضة عليه من النفس الناطقة ومحله التجويف الايسر من تجويفى القلب لان الايمن منها مشغول بجذب الدم من الكبد ولولا الروح الحيوانى لعفن البدن ويعرض له ما يعرض لبدن الميت من الفساد واما اذا فاضت عليه من محله من الناطقة قوة اخرى يسمى القوة الطبيعية يسمى الروح باعتبار هذا الفيضان روحا طبيعيا واذا افاضت عليه فى محل منها قوة اخرى تسمى القوة النفسانية سمى الروح باعتبار هذا الفيضان روحا نفسانيا وله تظهر اثار بين القوتين مادام الروح فى محله بل اذا انجذب منه قسط الى الكبد ونضج فيها نضجا جديدا تظهر اثار القوة الطبيعية التى هى التغذية والتنمية وتوليد المثل واذا انجذب منه قسط الى الدماغ ونضج فيه نضجا جديدا يظهر اثار القوة النفسانية التى هى الحس والحركة لجلب المنفعة ودفع المضرة هذا على راى الحكماء وهو المناسب لهذا المقام لانه رحمه الله بصدد بيان مصطلحات الحكماء للفضيلة المذكورة فى كتبهم واما على راى الاطباء فعند بعضهم الروح منجذب من القلب الى الكبد والدماغ كما ذهب اليه الحكماء لكن القوة الطبيعية فايضة عليه فى الكبد والنفسانية فى الدماغ لا فى القلب كما ذهب اليه الحكماء وعند بعضهم الروح الطبيعى متولد فى الكبد والنفسانى فى الدماغ من غير انجذاب من القلب والوقوف فسماه

ضوارب وسواكن اما الضوارب فالشرايين وهي اجسام نابتة في القلب ممتدة مجوفة طولا لها حركات انقباض وانبساط على الوجه المشروح في باب النبض واما السواكن فالاوردة وهي شبيهة بالشريانات لكنها نابتة من الكبد وساكنة خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء قوله اشد مناسبة في اللطافة للنفس الناطقة اي من الدم اللطيف الذي بقي في الكبد وذلك لما عرفت من ان الروح الحيواني سواء لطف من الالطف من الدم الذي جذبه القلب من الكبد والعروق الضوارب لكونها نابتة من القلب تاخذ الروح الحيواني منه بالانبساط وتفيض على جميع البدن بالانقباض فتتعلق اي النفس الناطقة به اي بالروح الحيواني اي بذاته لا من حيث انه روح حيواني وتفيض منها اي من النفس عليه اي على الروح الحيواني ذاته سائر القوى اي جميعها وهذا العطف للتغيير ثم تتعلق النفس الناطقة بالاعضاء اي بعد تعلقها بالروح وفيضان تلك القوى منها عليه وتسري تلك القوى من الدم الحامل لها الذي افاضته الشرايين بالانقباض اليها اي الى جميع الاعضاء بتوسط اي بتوسط فيضان سائر القوى منها عليه وهذا العطف ايضا للتغيير فتحصل الحيوة في جميع البدن بواسطة القوى الحيوانية والتغذية والتنمية وتوليد المثل بواسطة القوى الحيوانية والتغذية والتنمية وتوليد المثل بواسطة القوى الطبيعية والحس والحركة لجلب المنفعة ودفع المضرة بواسطة القوى النفسانية قوله الا ان بعض تلك الوجوه ابلغ نظاما اي الوجه الابلغ الاحسن من الوجوه التابعة لوجود مجموع العالم من حيث هو المجموع هو هذا الوجه المشاهد الذي الارض عند المركز والماء محيط بها بعض

الاحاطة

الاحاطة والهواء محيط بهما كل الاحاطة والنار محيطة بالكل كذلك وهذا الترتيب والنظام التابع لوجود الكل من حيث هو كل ليس له وجود خارجي على مذهب المتكلمين وان كان وجود خارجي على مذهب الحكماء وانما الوجود الخارجي الفائض من النفس الناطقة للمرتب عندهم فالوجه السالم عن النزاع ما ذكره قدس سره واما ما ذكره من ان هذا المثال يجوز ان يوثر بوجه آخر وهو ان العالم شيء وماهيته قابلة للوجود على وجوه شتى وان هذا الوجه الابلغ الابلغ الاحسن الاكمل اعني النظام المشاهد اشد مناسبة للمبدأ الكامل فاستحق ان تفيض عليه الوجود بخلاف سائر الوجوه فتأمل تعرف الفرق بين التوجيهين ووجه حسن هذا التوجيه بخارج عن الوفاق قوله اي امثلة فسرها المثل بالامثلة وهما جمعا مثل لان المثل يتعارف استعماله جمعا للمثل بمعنى الشبيه كما يقال ينطبع في المرآة مثل المحسوسات والامثلة يتعارف استعمالها جمعا للمثل بمعنى الجزئي للقاعدة والمراد بالمثل ههنا جزئيات تلك القضية الكلية فلذا فسره بها وينبغي ان يعلم ان الامثلة جمع قلة والمثل جمع كثرة والكثرة هي المرادة ههنا كما يدل عليه قوله لا تكاد تنحصر وكانها هي الباعثة على اختياره رحمه الله عليها فالامثلة باعتبار معناها العرفي فقط تفسير للمثل لا باعتبار معناها اللغوي اعني القلة والمراد بالمواد الجزئية جزئيات المبدأ والقابل المذكورين في القضية الكلية وقوله كالمعلم والمتعلم مع ما عطف عليه اعني قوله كالنار والحطب وكالادوية الحارة والابدان تذكرها اعتمادا على ما يرد بعدها اعني قوله فانها اشد تاثيرا في الابدان الخ مثال للمواد الجزئية وقوله فانه كلما آخ في الموضعين مع قوله فانها اشد تاثيرا الخ اشارة الى الامثلة

باعتبار ما تضمنته تلك الاقوال من ان استعداد هذا من ذاك تتوقف على مناسبة
بينهما وقوله اذا عرفت هذا شروع فى المقصود من ذكر هذه المقدمات وقوله فى
الاغلب ظرف لقوله كانت اى فى اغلب الاوقات يعنى ثبت الانغماس للنفوس
فى اغلب الاوقات او خبر مبتدا محذوف اى فى اغلب النفوس يعنى هذا الثبوت
فى اغلب النفوس لا للكل والجملة معترضة وكان الوجه الاخير انسب معنى وان كان
الاول اوجه لفظا قوله مكدرة بالكدورات الطبيعية المراد بالكدورات
الطبيعية الملكات الردية التى سبق ذكرها والمراد بالطبيعة المنسوب اليها تلك
الكدورات هو المبدأ الاول للقوة الشهوية والغضبية التى هى منشأ الملكات
الردية واما القوة الشهوية والغضبية المفضية الى الملكات الردية وقوله المناشئة
من القوة الشهوية والغضبية اشارة الى جهة نسبة الكدورات الى الطبيعة و
يجوز ان يراد بالطبيعة الحقيقة وكونها منسوبا اليها الكدورات باعتبار اشتمالها
عليها هو المبدأ للكدورات على ما عرفت واطلاق الطبيعة على كلا المعنيين شايع
وقوله وكان ذات المفيض بادراج لفظ كان اشارة الى ان قوله رحمه الله ذات
المفيض معطوف على اسم كان وقوله فى غاية التنزه على خبره فهذا من عطف
المفرد لا عطف الجملة ليكون جملة من تتمة الشرط وقوله ولم يكن بينهما بسبب ذلك
مناسبة تترتب عليها فيضان كمال ابراز لما تسبب به الشرط المذكور للجزاء
وقوله لا جرم تاكيد للسببية والمراد بالوجوب هو الوجوب العقلى كما سيشير
اليه قدس سره فان قلت الشرطية ممنوعة اذ الواجب على النفس فى استفاضة
الكمالات احد الامور اما الاستعانة المذكورة واما النظر والاستدلال على ما

الثبوت ل

الحركة ما يكون المبداء فيه ويكونه بالذات لا بالعرض ومنها اما القوة النفسانية التى هى المبداء الاول صح

على المفروض صح

الجملة صح

٥٣

عرفت فى مراتب القوة النظرية واما تهذيب الظاهر والباطن على ما عرفت فى مراتب
القوة العملية لا الاستعانة بخصوصها قلت فى النظر والتهذيب المذكورين على
وجه يعتد بهما يحتاج الى الاستعانة فالاستعانة اعم مما زعمت وسيجئ لهذا
زيادة تفصيل يوضح الجواب اتم ايضاح وبهذا اندفع ما توهم من ان هذا الكلام اعنى
وجوب التوسل لا يصح على طريقة الحكماء ولا على طريقة المتكلمين اما على طريقة الحكماء
فلانهم قالوا افاضة العلوم على النفس الناطقة من العقل الفعال من غير حاجة الى
توسط النبى عليه السلام واما على طريقة المتكلمين فلانهم قالوا افاضة العلوم عليها
من المبدأ الفياض الذى هو الواجب تعالى اولا وبالذات ولا حاجة فى ذلك الافاضة
عندهم الى توسيط هذا ما توهم ولا حاجة فى دفعه الى ما قيل من ان الشارح اراد
ان استفاضة الشرايع والاحكام الدينية والاعتقادات الحقة التى من العلوم
النافعة فى الدنيا والآخرة لا يمكن من المبدا الفياض الذى هو البارى تعالى الا
بتوسط نبى هذا وذلك لان بدون ارتكاب خلاف الظاهر اعنى تخصيص العلوم
والكمالات بالشرايع والاحكام الدينية والاعتقادات المخصوصة تم الكلام
والجواب عن هذه الاوهام قوله التى اشار اليها فى الخطبة بقوله الخ فيه
اشارة الى انه اراد بالكمالات العلمية المرتبة الثالثة من مراتب القوة النظرية
اعنى العقل المستفاد وبالكمالات العملية المراتب الثلاث الاخيرة او المرتبتين
الاخيرتين من مراتب القوة العملية ولعله قدس سره اخرج المرتبة الاولى من مراتب
القوة العملية مع انها ايضا من الكمالات العملية لانها مستفاد من القرينتين
الاوليين من قراين الخطبة وبما لا يدل الا على الاستحصال اعنى طلب الحصول للحاصل

٢ م

والعقل بالفعل او الثالثة قطعا صح

سنا لك وينبغي منك اوله بها ليست لكمال بل هي استعداد كمال يحصل من تهذيب
الظاهر وما ذكره رحمه الله في تفسيرها من انها تهذيب الظاهر فمن باب المساهلة و
نسبة المرتبة الثالثة من مراتب القوة النظرية الى العلم اما باعتبار انها علم خاص
واما باعتبار انها حاصلة من العلوم البديهية او النظرية ونسبة المراتب الثلث
الاخيرة العملية الى العمل باعتبار انها من فروع العمل وهو ظاهر وعد المرتبة الثانية
من الكمالات مع انها استعداد الكمال باعتبار انها قريب منه وحمل قدس سره
الرياضيين على الدينية والدنيوية ولو حمل على الرياضة العلمية والعملية اذ له عليه
السلام كمالات الرياضتان ايضا لان كل علم وعمل له يوافق شريعته عليه
السلام لا يعتد به لكان اوفق بالمقام والمؤيد بالرياضتين في كلامه قدس
سره مخصوص به عليه السلام بقرينة قوله والى اتباعه الذين قاموا مقامه
في ذلك لكن هذا الكلام منه قدس سره يحتمل امرين احدهما ان يكون مجموع المؤيد
بالرياضتين واتباعه بيانا للمؤيد بالرياضتين في قوله رحمه الله بان
يكون المؤيد بها في كلامه رحمه الله متناولا لهما معا وثانيهما ان يكون اشارة
الى ان قوله والى اتباعه مقدر في كلامه تركه اعتمادا على العلم به مقايسة و
الباعث على اعتبار هذا التفسير او التهذيب كلام المحقق رحمه الله لانه صلى على النبي
والآل والاصحاب جميعا وكلامه قدس سره في الوجه الثاني اظهر وكذا الكلام
في قوله والثناء عليه وعليهم وفي ايراد عليه مكان له في كلامه رحمه الله كما في النسخ بعض
اشارة الى ان اللام بمعنى على او قوله رحمه الله له لكون اللام فيه للاختصاص
متضمن لعلية اذ اختصاصه انما هو بهذا الاعتبار والباعث على هذه الاشارة

ولذا الرابعة من العلمية م

ان صلة الثناء انما تكون على دون اللام والله اعلم بحقيقة الكلام ومقاصد
الانام فان قيل هذا التوسل انما يتصور اذا كانوا متعلقين بالابدان
لانهم كانوا حينئذ ذوي جهتي التجرد والتعلق المحققتين للمناسبتين واما اذا
تجردوا عنها اي عن الابدان فلا يتصور هذا التوسل المتوقف على المناسبتين
اذ لا جهة حينئذ مصححة للمناسبة بين المتوسل والمتوسل اليه لتعلق الاول وتجرد
الثاني قلنا يكفيه انهم كانوا متعلقين بها بعض التجرد الحاصل بعد التعلق ليس
تجردا بالكلية بل يبقى بعد ذلك التجرد نوع تعلق يكفي التوسل وهو المعنى بقوله فان
اثر ذلك باق فيهم والدليل على ذلك التبادر انتفاع الزائرين بزيارة مراقدهم
قال الامام اذا جاء الزائر الى القبر يحصل لنفسه تعلق خاص بذلك القبر كما
لنفس صاحب هذا القبر وبسبب هذين التعلقين يحصل بين النفسين مقابلة
معنوية وعلاقة مخصوصة فان كان نفس المزور اقوى فنفس الزائر يستفيض
منها وان كان على العكس فعلى العكس اعلم ان التوسل الى المؤيد بالرياضتين
يكون على وجهين احدهما ان يفيض مقصود المتوسل من المبدا عليه ما يحمله
المتوسل وصلة الى النظر والى تهذيب الظاهر والباطن فيفيض من المبدا مقصوده
على وجه نعتد به والاستعانة المذكورة في الجزاء اعني قوله وجب الاستعانة
في استفاضة الكمالات من ملك الحضرة الى اخره وهو المعنى بالتوسل المذكور
متناولة للوجهين معا والا لما تمت الشرطية المذكورة كما نبهت عليه سابقا
وعلى الوجه الاول منهما لا بد من تعلق المتوسل اليه دون الوجه الثاني كما لا يخفى
وهذا هو التفصيل الموعود فالسؤال المذكور بقوله قدس سره فان قيل الخ

من المبدا على المؤيد اولا ويفيض منه على المتوسل ثانيا وثانيهما ان يفيض م

بالبدن بين التوسل اليه م

منوج على الاول دون الثانى   وقد ظهر بما قررناه من وجوب التوسل
الى المؤيد بالرياستين لما تقدمه فى استفاضة الكمالات مناسبة قوله
الا قول المفتقر ونبتهل وهو المتوسل الى المؤيد بالرياستين لما تقدمه من
سؤال افاضة الكمال وهو مجموع قوله ونسألك هدايا الهداية الى قوله الهام الصدق
فى مراتب القوة النظرية او العملية على قول او مجموع قوله وينبغى منك اعلام الحق
والهام الصدق فى مراتب القوة العملية على تقدير فظهر حسن العطف المبنى
على المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لوحظ من قرائن الخطبة مراتب
القوة النظرية فالمعطوف عليه لقوله نبتهل آه هو مجموع قوله نسألك الى قوله
الهام الصدق على اعتبار سبق العطف فى المعطوف عليه ثم اعتبار نبتهل
على المجموع من حيث هو كذلك وان لوحظ منها مراتب القوة العملية فالمعطوف عليه
هو مجموع قوله وينبغى منك اعلام الحق والهام الصدق كذلك وكانه قدس سره
اختار فى العطف مذهب من ذهب من النحاة الى انه اذا تعدد المعطوفات
فالمختار عطف كل على ما هو يليه وقوله وان الصلوة على النبى واجبة عقلا اشارة
الى ان المراد بالوجوب فى الشرطية المذكورة هو الوجوب العقلى وعلة هى الاشارة
التى سبق الوعد بها ووجوب الصلوة شرعا انما هو بالآية وهى قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
وقوله كما انها واجبة شرعا ليس فى حيز الظهور قال رحمه الله اراد بالعلم
ههنا ادراك المركبات وبالمعرفة ادراك البسائط اقول وبالله التوفيق
مراد المفتقر بالعلوم الحقيقية المسائل الثابتة المطابقة للواقع اعنى المسائل اليقينية

اطلاقا

اطلاقا فالعلم بمعنى اليقين على متعلقه ووصفها بالحقيقية للتأكيد واطلاقا فالعلم
بمعنى ادراك المركب اى التصديق مطلقا على ما هو المعنى اللغوى على متعلقه و
وصفها بالحقيقية للتقييد وقوله فهذا مختصر فى العلوم الحقيقية قرينة واضحة
على ان المراد بالعلوم المعلومات اعنى المسائل لان الفاظ الكتاب فى بيان المعلومات
واظهارها لا العلوم وكيف لا والمقصود من الالفاظ بالاتفاق افادة المعلومات
لا العلوم واذا عرفت هذا فنحتمل ان يكون مراده بالعلوم الحقيقية والمعارف
الحقيقية للتفسير وبيان المراد ومنه لنا وله المراد اعنى الالهى وغيره فان قلت
لو كان المراد بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية المسائل الالهية لكان عنوان
الكتاب خاليا عن الاشارة الى كتاب الممكنات والى المقدمة التى هى المنطق
فما وجهه قلت المقصود الاصلى من هذا الكتاب كتاب الالهيات واما البواقى
فانما ذكرت فى الكتاب تبعا لتوقف بيان المقصود الاصلى عليها فصرح فى عنوان
الكتاب بكتاب الالهيات بالمقصود الاصلى واعرض عن ذكر البواقى راسا او
اكتفى فيه بالاشارة اليها باعتبار ان ذكره يتضمن ذكرها تنبيها على التفاوت ويحتمل
ان يكون مراده بالمعارف الالهية كتاب الالهيات وبالعلوم الحقيقية البواقى
كما ذهب اليه رحمه الله حملا للعاطف على استعماله الشائع ومعناه المتبادر اعنى
مغايرة المعطوف للمعطوف عليه بالذات دون التغير وح يكون مجموع ما فى
الكتاب مذكورا فى العنوان فان قلت قد فسر رحمه الله العلم بادراك المركبات و
المعرفة بادراك البسائط فكيف يصح القول بانه رحمه الله ذهب اليه قلت قد عرفت ان
الكتاب فى بيان المعلومات لا العلوم فهو مراده رحمه الله اراد بقوله اراد وبالعلم ادراك

المركبات ان المص اراد بالعلم المستعمل هنا فى العلوم ادراك المركب ثم استعمل فى متعلقه واراد بالادراك المدرك واضاف الى المركب للبيان وكذا الكلام فى المعرفة هذا حديث اجمالى وان اردت تفصيل المقام بما لا مزيد عليه فتامل فيما اتلو عليك اعلم ان المبين فى هذا الكتاب امران احدهما النسب التامة الخبرية التى هى من المعلومات التصديقية والمسائل بالحقيقة عبارة عن تلك النسب وبيانها انما هو بالمبادى التصديقية التى هى البراهين والحجج وثانيهما اطراف تلك النسب التى هى من المعلومات التصورية وبيانها انما هو بالمبادى التصورية التى هى المعرفات والمقصود الاصلى من هذين البيانين هو الاول اذا عرفت هذا فنقول يمكن ان يكون مراد المص بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية النسب التصديقية اما مجموعها المذكورة فى طرفى الكتاب على سبيل التوزيع واما بعضها المذكورة فى كتاب الالهيات فقط وح يكون معنى قوله هذا مختصر فى العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ان المقصود الاصلى من المختصر هو تلك العلوم والمعارف الالهية وقد سبق اشارة اليه ويمكن ان يكون مراد بالعلوم الحقيقية النسب التصديقية المذكورة فى كتاب الالهيات فقط و بالمعارف الالهيات اطراف تلك النسب باعتبار ان المقصود من الكتاب تلك النسب والامور ويمكن ان يكون مراد بالعلوم الحقيقية مجموع النسب التصديقية المذكورة فى طرفى الكتاب وبالمعارف الالهية اطراف تلك النسب وكون تلك الامور باجمعها الهية اما باعتبار ان لها مدخلا ما فى العلم بالنسب الالهية واما باعتبار التغليب وح يكون المراد بالعلوم التصديقات وبالمعارف التصورات على ما هو المعنى اللغوى ويمكن ان يكون مراد بالعلوم الحقيقية مجموع النسب التصديقية

واطرافها المذكورة فى الطرف الاول من الكتاب وفى الكتب الثلثة الاول من الطرف الثانى منه وبالمعارف الالهية مجموع النسب التصديقية واطرافها المذكورة فى كتاب الالهيات وهذا الاحتمال هو الذى ذهب اليه رحمه الله وهو اقرب الاحتمالات ثم على هذا مراده رحمه الله بالمركبات هو التى فى مقابلة البسائط لا فى مقابلة المفردات وح فادراكها اعم من تصورها والتصديق باحوالها وكذا مراده بالبسائط ما لا جزء لها لا ما يكون اقل جزء وادراكها اعم من تصورها والتصديق باحوالها التى هى البسائط ايضا واليه اشار قدس سره بقوله سواء كان باعتبار تصور ماهياتها والتصديق باحوالها وكذا الحال فى المعرفة فانها ادراك البسائط تصورا او تصديقا فان قلت لم لم تحمل كلامه رحمه الله على الاحتمال الثالث الذى على هذا الاحتمال ليكون ما ذكره فى معنى المعرفة والعلم بعينه المعنى اللغوى له اجرا آخر مناسبا له قلت لان كلامه المذكور هنا اعنى قوله و هذا الاصطلاح يناسب ما تسمعه من ائمة اللغة وكلامه الآتى فى توجيه المعارضة الثانية ينافيانه على ما ظنه قدس سره حيث قال فكانه جعل الاصطلاح الذى يناسب المعنى اللغوى اصلا وفرع عليه الاصطلاح الثانى والثالث فاورد كلمة كان المفيدة للظن ويشوف الوجه فى عدم جزمه قدس سره و احتمال ما ذهب اليه الوجه الثالث ... وان اختلف وجه التعدد والوحدة لان وجه التعدد فى هذا الاصطلاح التركيب المقابل للبساطة وعند اهل اللغة للافراد ثم لم يرد ان هذا الاصطلاح عينها ويسبق هذا الحكم منه قدس سره على سبيل الظن دون الجزم لان بناءه على افصاح العبارة عنه اعنى قوله بناء و هذا القول ظاهر فى ان

الوجه ان يراد الاصطلاح ... عند اهل المعنى اللغوى اولا

التركيب المتقابل ح

الاصطلاح غير ما سبق لانه مبنى عليه والمبنى غير المبنى عليه لا نص لان الشارح بنى
الارادة على ما سبق لا المراد فتعقص قوله ان تكون الارادة غير ما سبق له بناها
مبنية عليه لا المراد لانه غير مبنى عليه وبناء الارادة لا تقتضى بناء المراد فيجوز
ان تكون المراد عينه وتكون محصل المعنى ح اراد المص بالعلم هنا التصديقات
وبالمعرفة التصورات لانه المصطلح عليه وهذه علاوة مصححة ولذا قال قدس سره
وكانه جعل الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوى اصلا ح بعبارة تفيد
الظن دون الجزم ووصف الاصطلاح السابق بالمناسب للمعنى اللغوى قول
على سبيل الظن كما ان القول بتفرع الاصطلاح الثانى والثالث عليه كذلك اذ
العبارة التى هى منشأ هذا الوصف ليست محكمة فيه بل هى ظاهرة فيه لانه قال
هذا الاصطلاح يناسب ما شمعه من ائمة اللغة ان العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفة
الى مفعول واحد وهذا المسموع ليس هو المعنى اللغوى بل ما يتفرع عليه فكما ان
هذا الاصطلاح مناسب له فكذلك المعنى اللغوى لكن قوله رحمه الله وهذا
الاصطلاح دون قوله وهذا المعنى ظاهر فيما ظنه قدس سره قوله ولو جعل استعمال
العلم فى التصديقات ح فرع للظن وكونه فرعا له ظاهر فعلى هذا لا يرد عليه
قدس سره ما توهمه بعض الافاضل من ان هذا لا يرد على الشارح لانه يمكن
حمل كلامه رحمه الله على الوجه الذى ادعى قدس سره انه اقرب **قوله**
لان الكلى والتصديق اى المصدق به ليكون بيانا لما به المتعلق بالمتعلق
كما فى الكلى وكذا التصور بمعنى المتصور ليوافق الجزئى ولو اعتبر تشبيه المتعلق
بالمتعلق بكسر اللام فيهما لبقاء التصديق والتصور على حقيقتهما لا حتيج الى تقدير

مضاف وهو الادراك فى اربعة مواضع اعنى الكلى والجزئى والمركب والبسيط **قوله**
اشبه بالمركب اى منها او من الجزئى والتصور وكذا الكلام فى اشبه بالبسيط و
هذا بعد ما بين للتفريع فان قلت تفريع الاصطلاح الثالث على السابق مظنون
من قوله رحمه الله بناء على ما سبق فمن اين يظن بناء الثانى عليه قلت عا نظر بناء الثالث
الثانى عليه بيانه ان الاصطلاح الثانى لعدم اصالته اما مبنى على الثالث الذى
هو المعنى اللغوى او على السابق الذى هو المناسب له لا يلائم ان تكون مبنيا على
الثالث لبناء الثالث على السابق فتعين ان تكون مبنيا على السابق فتعين رجحانه
له وجوب وهو الكافى ههنا **قوله** لكان اى هذا الجعل اقرب الى الصواب
من جعله رحمه الله فان قلت لا قرب لجعله رحمه الله لان الاصطلاح الثالث الذى
هو عين المعنى اللغوى لاعتبار الوضع اللغوى فيه متقدم على الاصطلاح السابق
المناسب له لاعتبار الوضع العرفى التابع للوضع اللغوى فيه كما ينبئ عنه قوله المناسب
للمعنى اللغوى والفرع متأخر عن الاصل البتة فلا يصح تفريعه على الاصطلاح السابق
فلا قرب له الى الصواب قلت للاصطلاح الثالث حيثيتان احديهما حيثية
كونه من الموضوعات اللغوية وهو بهذه الحيثية اصل للاصطلاح السابق و
ثانيتهما حيثية كونه من جزئيات اصطلاح السابق وهو بهذه الحيثية فرع له
وتفريعه رحمه الله باعتبار الحيثية الثانية دون الاولى لكن لما كان اعتبار الحيثية
الاولى فيه وجعله بهذا الاعتبار اصلا للاصطلاحين الآخرين معنيا عن اعتبار
الحيثية وجعله فرعا من وجه واصلا من وجه للاصطلاح السابق وكذا الاصطلاح
السابق بالنسبة اليه لكان اقرب الى الصواب لتضمنه تقليل مؤنة كثرة الاعتبار

[illegible]

قوله وما نقله رحمه الله في آخر مباحث تقسيم العلم الى التصور والتصديق من اول فصول النجاة من كتب الشيخ الرئيس وترك قدس سره لفظ الكتاب الذي اورده رحمه الله هنالك حيث قال في اول فصول كتاب النجاة اشعارا بان اسم كتاب الشيخ هو النجاة فقط وبان اضافة الكتاب البياني كلامه رحمه الله بيانية **قوله** يدل على انهما يستعملان مترادفين اقول العبارة المنقولة عن النجاة تحتمل وجوها احدها كون العلم والمعرفة مستعملين على وجه الترادف بمعنى الصورة الحاصلة في العقل مطلقا وهي احد معانيهما وثانيها كونهما مستعملين على وجه التباين كما في الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوي والاصطلاح الثاني وثالثها كون العلم مستعملا بمعنى ادراك المركب او الكلي وكون المعرفة مستعملا بمعنى الصورة الحاصلة مطلقا ولا يجوز كون العلم مستعملا بمعنى التصديق والمعرفة بمعنى التصور على ما هو المعنى اللغوي لعدم انقسام شيء منهما الى التصور والتصديق ولم يثبت استعمالهما متساويين لا بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول قرينة المقام ترجح الوجه الاول من هذه الوجوه لان مقصود الشيخ من ايرادها في اول فصول النجاة اثبات الاحتياج الى بيان جميع الطرق الموصلة الى التصور والتصديق ولا يكفي في حصول هذا المقصود تقسيم العلم بمعنى ادراك المركب او الكلي فقط ولا تقسيم المعرفة بمعنى ادراك البسيط او الجزئي فقط بل لا بد من مجموع التقسيمين بخلاف تقسيم العلم بمعنى الحصول العقلي مطلقا وكذا تقسيم المعرفة بهذا المعنى فان كلا من التقسيمين كاف فيه فاذا قسم المعرفة بهذا المعنى ففي تقسيم العلم بمعنى ادراك المركب او الكلي في حصول المقصود غنى وكذا العكس واذا حصل المقصود من اعتبار تقسيم واحد ففي اعتبار التقسيمين

[illegible]

[illegible]

٤٩

غنى فالظاهر ان الشيخ استعملهما مترادفين ليكون تقسيما واحدا نافعا في حصول المطلوب وجمع بين العبارتين بعطف التفسير تنبيها على المرادفة وهذا القدر من الرجحان كاف في دلالة العبارة المنقولة على استعمالهما مترادفين ومن اعترض عليه قدس سره بمنع الدلالة مستندا بامكان الوجوه المذكورة فقد ظن به ادعاء النصوصية ان بعض الظن اثم وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان لفظه يدل على ان هذا ليس بتقسيم بل هو قضية بمعنى ان كل ما صدق عليه هذان الامران فهو اما تصور واما تصديق والظاهر انه من قبيل العطف التفسيري اذ لو اريد بهما المعنيان المتقابلان لم يكن اجتماعهما في شيء واحد وان اريد باحدهما المعنى المصطلح وبالآخر المعنى العام لا فائدة في ذكر العام ولا قائل بالتساوي والعموم من وجه فتعين المرادفة وهذا الكلام مع انه مخالف لما ذكره رحمه الله من ان سائر كتب الشيخ مشحونة بتقسيم العلم الى التصور والتصديق فاشتغل بنقل العبارات المذكورة في التقسيم من كتبه كالشفاء والموجز الكبير والنجاة اظهارا لما فصله من الاثبات وهذه هي العبارة المنقولة من النجاة بعينها مقدماته محل نظر يظهر وجهه بالتأمل قال رحمه الله فلذلك خص المعارف بالالهية والعلوم بالحقيقة هذه العبارة تفيد لمية التخصيص وانية الارادة بيان ذلك انه رحمه الله اراد ان المص قصد موصوفين هما العلوم والمعارف وقصد وصفين هما الحقيقة والالهية وقصد وصف كل من الموصوفين بواحد من الوصفين فلما اراد بالعلوم ادراك المركبات وبالمعارف ادراك البسائط لم يتيسر له وصف العلوم بالالهية وامكن له وصف العلوم بالحقيقة لتناولها ادراك المركب ووصف المعارف بالالهية لبساطة الالهيات فخص العلوم بالحقيقة والمعارف بالالهية وذلك ظ

انه هو

هذا بيان اللمية واما بيان الانية فهو انا نعلم من التخصيصين المذكورين ان المصنف لم يرد
بها ادراك المركبات والا لم يصح منه وصف المعارف بالالهية ولا ادراك البسائط
والا لما خص كلا بوصف فعلم انه اراد بكل منهما معنى واراد بالمعارف ادراك البسائط
فعلم بقرينة المقابلة انه اراد بالعلوم ادراك المركبات هذا وما ذكره قدس سره من قوله
فان ذاته وصفاته منزهة اى كل واحدة منهما عن التركيب مطلقا اى ذهنا وخارجا
ومن جميع الجهات كما هو شان الواحد الحقيقى علة للعلية وتتميم للمية قوله لما وقعت
فى مقابلة الالهية التى هى بسائط وصف الالهية بالتى هى البسائط مع انها وصف
للمعارف ومتعلقها بسيط لا شى باعتبار ان المراد بالمعارف المدركات كما عرفت
فى صدر البحث فلا يتوجه ما ذكره بعض الافاضل من ان الالهية الواقعة فى مقابلة
الحقيقية صفة للمعارف فلا تكون بسائط بل متعلقة بها ولا تندرج فى هذا اما قاله قدس
سره ههنا من انه اريد بها الادراكات الثابتة المتعلقة بالمركبات فى الاغلب
لانه بيان للاصل المعقول عنه كما عرفت فى صدر البحث مثله فى تاويل كلامه رحمه الله
والمراد بوقوع الحقيقية فى مقابلة الالهية وقوعها فى القصد والنية لا فى اللفظ و
الكتابة لان ارادة الادراكات الثابتة المتعلقة بالمركبات غالبا بها متقدمة على وقوعها
فى مقابلتها فى اللفظ والكتابة فكيف يكون معلولا له فان قلت بما ذكرته سابقا
قد تم وجه الاختصاص مع قطع النظر عن اعتبار هذه الارادة فما الفائدة فى
اعتبارها قلت لعل الوجه فيه تكميل اللمية المذكورة اذ بهذا الاعتبار يزداد الاختصاص
قوله والمص قدم العلوم الحقيقية فى الذكر على المعارف الالهية حيث قال
هذا مختصر فى العلوم الحقيقية والمعارف الالهية اذ بها يتوصل الى تلك المعارف لما قاله

قدس سره فى الحاشية من قوله فانا نستدل بالمركبات واحوالها على ذاته تعالى و
صفاته وعكس الشارح رحمه الله حيث قال فلذا خص المعارف بالالهية والعلوم
بالحقيقية نظرا الى ان تلك البسائط التى هى مدركات المعارف متقدمة بالذات
لانها علة لوجود المركبات والشرف وهو ظاهر على تلك المركبات التى هى مدركات
العلوم قال قدس سره فى الحاشية يعنى ان مدركات المعارف متقدمة على مدركات
العلوم من وجهين وما ذكره قدس سره من نكتة التقديم والتاخير فى كلام المص
مبنى على احتمال ذكره رحمه الله لكلام المص ولو حمل العلوم فى كلامه على مطلق الادراك
والمعارف على ادراك البسيط وهذا احتمال اخر سوى الاحتمالات السابقة المذكورة
لكلام المص لكان النكتة فى التقديم والتاخير فى كلام المص الاشارة الى زيادة
فضيلة كتاب الالهيات المستفاد من ذكر الخاص بعد العام واليه اشار قدس سره
فى الحاشية حيث قال ولكلام المص احتمال آخر وهو ان تجعل العلم باقيا على اطلاقه
وعمومه ويكون ذكر المعارف ح من قبيل ذكر الخاص بعد العام لتفضيله قال رحمه الله
لان مسايل هذه الفنون تظهر بها للقوة العقلية حقايق الاشياء اه يجوز ان
يكون مراده رحمه الله بمسايل هذه الفنون هو القضايا العقلية ويكون مقصوده
تشبيه تلك المسايل بالانوار ويجوز ان يكون مراده رحمه الله بمسايل هذه
الفنون القضايا اللفظية ويكون مراده بقوله تظهر بها انه تظهر بمعانيها على حذف
مضاف وح يكون مقصوده تشبيه المسايل بالكواكب وتشبيه معانيها التى
هى الاسرار المستورة تحت الالفاظ بالانوار والوجه الاول وان كان اوفق
بظاهر هذه العبارة وابعد عن التكلف وهو الذى حمله قدس سره على حمل كلامه رحمه الله

عليه الا ان الوجه الثاني اشبه بما ذكره رحمه الله بعيدها من قوله وابواب هذا الكتاب
مظاهر تلك المسائل واسرارها كان المطالع مظاهر الكواكب وانوارها ففي هذا القول
المسائل بمنزلة الكواكب واسرارها بمنزلة انوارها فالحمل على الوجه الثاني اوجه ليتلائم اول
الكلام وآخره فان قلت لم لم يعتبر تشبيه المسائل بالمطالع وتشبيه اسرارها بالانوار
قلت لان الانوار ليس لها مطالع بالذات وانما المطلع للكواكب اولا وبالذات و
للانوار ثانيا وبالعرض وهذا ايضا يؤيد الوجه الثاني قوله دل ذلك اي
كلامه وجعله المنطق مقصودا بالغير والحكمة مقصودة بالذات موافقا لكلام المتن
في الدلالة وهو قول المص في آخر الطرف الاول هذا آخر ما اردنا ايراده من المنطق
على سبيل الاختصار ولننتقل الى العلوم الحكمية بعده ان شاء الله تعالى على ان المنطق
ليس من اقسام الحكمة والا لم يكن مقصودا بالغير والحكمة مقصودة بالذات ولان الانتقال
منه الى الطرف الثاني انتقال الى العلوم الحكمية بل من العلوم الحكمية من بعضها الى بعض
وكذلك يدل عليه اي على ان المنطق ليس من الحكمة اخذه رحمه الله في تعريفها اي تعريف
الحكمة اعيان الموجودات اي الموجودات الخارجية وهذا تفسير لاعيان الموجودات
حيث قال الحكمة علم باحث عن احوال الاعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس
الامر بقدر الطاقة الانسانية وقوله على ما هي عليه متعلق بقوله باحث والبحث
عن احوال اعيان الموجودات حمل تلك الاحوال عليها يعني علم يحمل فيه احوال اعيان
الموجودات عليها على وجه هي اي اعيان الموجودات عليه اي على ذلك الوجه
من الايجاب والسلب والكلية والجزئية في نفس الامر وقوله بقدر الطاقة الانسانية
متعلق ايضا بقوله باحث لكن بعد اعتباره مقيدا بقوله على ما هي عليه يعني بذل

جهده الانساني بتمامه في ان يكون بحثه مطابقا لنفس الامر فيدخل فيها المسائل
المخالفة لنفس الامر المبذول الجهد بتمامه في تطبيقها على نفس الامر قوله وكلام
الرئيس في اشاراته مبني على هذا وهو الذي كتبته قدس سره على حاشية هذا المقام
وهو قوله فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك في هذه الاشارات
والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها
وتفصيلها ومبدئ من علم المنطق قوله والا اي وان لم يكن كذلك
بل كان موضوعه شيئا واحدا لم يجز ان يبحث فيها اي في الحكمة عن الاحوال المختصة
بانواعها اي بانواع موضوعها على حذف مضاف والاولى بانواعه اي الموضوع
ولعله سهو من الكاتب وانما لم يجز لئلا يلزم البحث فيها عن العارض لامر اخص وهو
من الاعراض الغريبة فان قلت كثيرا ما يبحث في العلوم عن احوال انواع الموضوع كما
يبحث في النحو عن احوال الاسم والفعل والحرف وهي انواع الكلمة التي هي موضوع
النحو قلت سلمنا ذلك لكن يجب ان لا يكون تلك الاحوال بحيث يتوقف عروضها
للموضوع على ان يصير الموضوع نوعا خاصا من تلك الانواع كالاعراب العارض للكلمة
فان عروضه لها وان كان في ضمن نوع من انواعها لكن لا يتوقف ذلك العروض على
ان يصير الكلمة ذلك النوع بخصوصه كالاسم مثلا وكذا البناء والاحوال المبحوث عنها
في الاقسام الثلاثة المذكورة احوال يتوقف عروضها للموجود على ان يصير الموجود
نوعا خاصا فيكون من الاعراض الغريبة للموجود وسيجيء تحقيقه في بحث الموضوع ان
شاء الله تعالى قوله ومع اي حين يكون الموجود اشياء متعددة متشاركة
في امر عرضي هو الوجود المطلق مع الخارجي يجب ان يفيد الاحوال المشتركة اي المشترك فيها

ادم

على الحذف والايصال وجوبا عرفيا مرجعه الى الاختصاص بقيود مخصصة لها بواحد
واحد من تلك الاشياء لئلا تكون اى تلك الاحوال من الاعراض العامة الغريبة
عن الموضوع لان العارض لامر اعم من الاعراض العامة الغريبة وهذا الحكم وان
كان خلافيا لكن الحق يجب ان يتبع فان قيل وجوب التقييد على تقدير تعدد
الموضوع ممنوع لم لا يجوز ان يكون الموضوع هو الامور الخمسة التى هى الواجب و
الجوهر والعرض والممكن والموجود الخارجى او المطلق لتشارك الكل فى امر عرضى
هو الوجود الخارجى او المطلق قلت الاصل فى الموضوع الذى هو من جهات وحدة
العلم ان يكون واحدا فالقول بتعدده مبنى على الفرض فيتعدد بقدرها ولا ضرورة
هنا فى الزيادة من الثلثة التى هى الواجب والجوهر والعرض اذ يمكن تقييد الامور
العامة المشتركة بقيود مخصصة فتكون ح من الاعراض الذاتية للامور الثلثة المذكورة
قال رحمه الله فان كان عن الاحوال المشتركة فهى الامور العامة اى فان كان
البحث عن الاحوال المشتركة فذلك البحث الامور العامة فضمير هى راجع الى البحث
عن الاحوال المشتركة والتانيث باعتبار الخبر ولما كانت العادة جارية
بانهم يعبرون عن هذا القسم بالامور العامة قال رحمه الله فهى الامور
العامة ولم يذكر لفظ القسم كما فى القسمين الاخرين ولذا لم يذكر القسم فى
الرابع بل قال فهو العلم الالهى وكان فى نسخة مدرسة فهو الامور العامة
على لفظ المذكر قوله وانت خبير بعنى ما سبق من الجواب انما يتم اذا لم يوخذ
فى تعريف الحكمة اعتبار الموجودات الخارجية واما اذا اخذ كما فعله رحمه الله فلا
اذ الامور العامة التى هى الموجود والوحدة والامكان وغير ذلك امور اعتبارية

لا وجود لها فى الخارج وان قيدت الف تقييدات فلا يصلح ان يكون موضوعه
لعلم باحث عن احوال اعيان الموجودات نعم انه تصلح ان يكون محمولات له بعد
التقييد فيليق تقييدها بقيود مخصصة يجعلها مساوية للامور الثلاثة التى هى
الموضوع وجعلها محمولات لموضوعات مسائل تلك الاقسام وما جعل فى قسم الامور
العامة محمولا عليها يعتبر قيدا لها حين اعتبارها محمولات مثلا فى قولهم الوجود زائد
فى الواجب والممكن معا يقال الواجب موجود بوجود عين ذاته زائد عليه و
الممكن موجود بوجود عين غيره زائد عليه قوله امطلقا اى سواء كان
عروضها للاعيان لامر عام ذاتى كما هو عند البعض او عرضى كما هو راى البعض
ان لم يبحث فى العلوم عن العارض لامر عام اعم مطلقا كما هو المختار رواما على
القول بان عروضها للاعيان لامر عام عرضى ان جوز البحث عن العارض لامر
اعم ذاتى كما ذهب اليه جمع قوله ثم ان تقديم الامور العامة على سائر الاقسام
اى على باقيها وهى الاقسام الثلثة التى هى قسم الجواهر والاعراض والالهيات
لعمومها وتناولها الثلثة الباقية او اثنين منها والاعم لكونه اعرف اولى بالتقديم
ليكون ترقيا من الاسهل الاقرب من الفهم الى الاصعب الابعد منه ولكونه
اشمل فيه وشرف فيكون مقدما على الباقى بالشرف من هذه الجهة وان كان
للباقى ايضا جهات الشرف عليه ويجوز ان يكون قوله وكونها مبادى تفسيرا
لعمومها وترك اللام هنا والاقتصار عليه فى شرحه للمواقف يؤيده وتاخير
الالهى عنها اى عن سائر الاقسام وهو الاقسام التى سواه لتوقفه اى
الالهى عليها كما مر حيث قال والمص قدم العلوم الحقيقية فى الذكر اذ بها يتوصل

يعنى على تقدير ان لا [illegible] الاحوال التى [illegible] الموضوع
[illegible]
[illegible] ٢١

الى تلك المعارف قوله لما فصلنا في شرح المواقف من انه قد يستدل باحوال
الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام
وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الى الاشيا
قوله تتناول الحكمة النظرية التي فسرناها بالحكمة الباحثة عما لا يكون وجوده
بقدرتنا واختيارنا والحكمة العملية الباحثة عنها قال قدس سره في الحاشية المتقدمون
قسموا الحكمة الى النظرية والعملية المفسرتين بما ذكرناه وجعلوا اقسام النظرية في المشهور
ثلثة الالهي والطبيعي والرياضي واقسام العملية ايضا ثلثة علم الاخلاق وتدبير
المنزل وسياسة المدن والمتاخرون اعتبروا في تقسيم النظرية ما في الكتاب قوله
لكن المذكور اي المذكور تفصيلا صريحا مطلقا والا فالحكمة العملية مذكورة في الطرف
الآخر اجمالا بطريق الاشارة اليه كما سبق في بيانه فلا بد ان يحمل قوله الخطبة على
القوة العملية قوله وانما اقتصر عليهما لان القوة العاقلة اشرف فان قلت
هذا لا يقتضي الاقتصار بل يقتضي الاختيار قلت هذا بيين علة للاقتصار
بل للاقتصار عليهما يعني بعد ما اقتصر على احديهما اقتصر عليها لكذا ومآله الاختيار قوله
لبقاء آثارها وهي التاثرات من المبادي العالية ابد الاباد لان النفس بعد وصولها
الى نهاية مراتب القوة العاقلة لا يتوقف تاثرها من المبادي العالية على البدن
دون القوة العاملة اذ ينقطع اثرها وهو التاثر فيما بينهما من الابدان عند خراب
البدن لان التاثر فيه يتوقف على كونه معمورا والمراد بالاثر فيهما الخاصية وبهذا
التقرير اندفع ما قيل من آثار القوة العاملة التحلي بالصور القدسية كما مر وهو باق
لا يزال اذ التحلي بالصور اثر القوة العملية كما عرفت وان كان من مراتب القوة

العلميه

العلميه وفرق بين الاثر والمرتبة وما ذكره بعض الافاضل في الجواب عنه من ان المراد
ان القوة العاقلة لا يحصل لها اثر بعد خراب البدن لا ان لا يبقى الاثر الحاصل لها قبله
اذ لها مشاهدات وملاحظات بعد خراب البدن الى غير النهاية فمبني على عدم الفرق
بينهما وهو مع اشتماله على المسامحة لان مراده ان النفس الناطقة لا تصل من النقصان
الى مرتبة الكمال التي هي المشاهدة والملاحظة بسبب القوة العاملة بعد خراب البدن
وان كان الكمال الحاصل لها قبله باق ولم يرد ان القوة نفسها لا تصل الى مرتبة الكمال
بعد خرابه لكن الكمال الحاصل لها باق بعده كما يدل عليه عبارته لا يرجع الى طائل و
فارق بين القوتين اذ القوة العملية ايضا كذلك لان النفس الناطقة لا تصل من
النقصان الى مرتبة الكمال بسببها بعد خراب البدن لان وصولها اليها بسببها يتوقف
على النظر في البديهيات وهو موقوف على البدن لان النظر حركة الذهن في المعقولات
بسبب القوة التي محلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ والقوة ومقدم
البطن الاوسط من الدماغ لا يكونان الا للبدن قوله الجهل البسيط وهو
عدم الصورة الحاصلة عند العقل يقابل العلم الذي هو الصورة الحاصلة عنده تقابل
العدم والملكة فالجهل البسيط عدم والعلم ملكة والاعدام اي الاعدام المضافة
انما تتمايز بعضها عن بعض بملكاتها لان الاعدام الصرفة لا تمايز فيها وتمايز
الاعدام المضافة الى ملكاتها عن الصرفة انما هو بالاضافة اليها فيكون تمايزها فرعا
لتمايز الملكات فيكون انقسامها فرعا لانقسامها وكما ان المعلوم باعتبار العلم
ينقسم الى تصوري وتصديقي كذلك المجهول باعتبار الجهل ينقسم اليهما والحاصل ان
سوق كلامه رحمه الله لبيان حصر المنطق في قسمين يقتضي حصر المجهول في قسمين

النفس صح

باعتبار الجهل به فهو رحمه الله حصره في قسمين باعتبار العلم به فهو قدس سره
بيّن وجه العدول عن مقتضى سوق الكلام قال رحمه الله او يطلب التصديق
بما يجب فيها من نفي او اثبات الظاهر ان ما كنايه عن النسبه دون التصديق بها ويؤيده
قوله يجب فيها اي يثبت في المجهولات لانه يشعر بالجزئيه والنسبه جزء للقضيه المجهوله
لا التصديق بها فلو كان قوله من نفي او اثبات بيانا لما وتفصيلا للنسبه يكون النفي
والاثبات بمعنى المنفي والمثبت ولو قال من انتفاء او ثبوت لما احتاج الى التاويل
الا انه قال كذلك لان الانتفاء والثبوت يكونان بطريق التقييد كما يكونان
بطريق الاخبار والمراد هنا هو الثاني والعبارة المذكورة نص فيه فقال كما قال
تنصيصا على المراد ولو كان قوله من نفي او اثبات بيانا للتصديق وتفصيلا له
لكان النفي والاثبات على حقيقتهما وحمل ما على التصديق وحمل الملابسه كما ذهب
اليه بعض الافاضل خلاف الظ كما عرفت **قوله** اي الطرف الاول او المنطق
قال قدس سره في حاشيه هذا المقام رجوع الضمير الى الطرف الاول هو المناسب
لمتن الكتاب فانه قال الطرف الثاني اربعه اقسام ثم قال الطرف الاول في
المنطق وهو قسمان ورجوعه الى المنطق اقرب الى قول الشارح ولما كان
الحاجه اليه ويتجه عليه انه يلزم ح بحسب الظاهر جعل المقدمات جزءا من المنطق
هذا وما ذكره مبني على ان يكون ضمير اليه في قوله رحمه الله ولما كانت الحاجه اليه
راجعا الى المنطق ويجوز ان يكون هذا الضمير راجعا الى الطرف الاول فيكون
ملايما لكلام المتن وح لا محذور الا ان الاول اظهر لانه اقرب والامر فيه
سهل وقوله ويتجه عليه اي على الشارح رحمه الله جعل المقدمات جزءا من المنطق

لانه

لانه قال رحمه الله بعيد ذلك ويوب القسم الاول على بابين فرقا بين المقصود بالذات من
هذا القسم وبين ما يكون توطيه له فجعل المقدمات من القسم الاول وجعل القسم الاول من المنطق
وانما قال قدس سره بحسب الظاهر لانه يجوز ح ان يكون ضمير حصره راجعا الى الطرف الاول الاول
الكاين في المنطق الا انه خلاف الظاهر **قوله** فاكتسابهما تحصيل للحاصل قال بعض الافاضل
انته فيه انما يلزم ذلك لو كان قوله الحاصله امرا خارجا عن مفهوم التصور ثابتا له على طريق التوصيف
واما اذا كان جزءا من مفهومه فلا لان المعتبر ح لاكتساب الشيء الذي هو هنا الماهيه
اعني الصوره الحاصله ولو صح ما ذكرتم لم يصح تقسيم العلم الى بديهي وكسبي ويحتاج قوله اما
ان يطلب تصورها او يطلب التصديق الى التاويل هذا كلامه وفيه من الخبط ما لا يخفى لانه
رحمه الله لم يرد ان احد قسمي المنطق لاكتساب مفهوم التصور والقسم الآخر لاكتساب مفهوم
التصديق وهو ظ كيف وهو رحمه الله جمع التصورات والتصديقات وهو ينافي اراده الماهيه
من حيث هي **قوله** وايضا لو اكتفي فيهما اي في التصور والتصديق بما من شانه هذا
جواب عن سوال مقدر على جواب مقدر عن سوال مقدر على وجه فيه اشاره الى المجموع تقريره
السوال الاول انه لم لم يكتف فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن من الصور الادراكيه
حتى لا يحتاج الى تغيير قوله احدهما لاكتساب التصورات وثانيهما لاكتساب التصديقات
وتاويله بقوله اي المجهولات من جهه التصور والتصديق واليه الاشاره بقوله لو اكتفي
فيهما بما من شانه الخ وتقرير الجواب عنه انه لو اكتفي فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن
ولم يأول الجزاء المذكور لم يلايم الجزاء الشرط المذكور اعني قوله ولما كان الحاجه اليه
لدرك المجهولات واكتسابها وهي اما ان يطلب تصورها او التصديق بما يجب فيها فان
الملايم لهذا الشرط ان يقال لاجرم حصره في قسمين احدهما لاكتساب المجهولات التصوريه

وثانيهما لاكتساب المجهولات التصديقية وهو ظ وتقرير السؤال على هذا الجواب انه لم
يكشف فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن ولم يجعل المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير
الحاصلة مكان قوله لدرك المجهولات وهي اما تصور واما تصديق مكان قوله وهي اما
ان يطلب تصورها او يطلب التصديق بها كما يجب فيهما حتى يتلازم الشرط والجزاء المذكور
من غير احتياج الى تاويل واليهما اشار بقوله وجعل المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة
وحكم الخ وتقرير الجواب عن هذا السؤال وهو المذكور صريحا في الكتاب انه لو فعل كذلك
لم يتبين الانحصار اي انحصار العلوم الغير الحاصلة في القسمين وهو المطلوب ههنا الا
بان يقال هي متعلقة بالمجهولات وادراكها اما تصور واما تصديق وفيه تطويل للكلام
بما لا حاجة اليه بخلاف ما فعله رحمه الله فان المقصود منه حاصل بلا تطويل وذلك اي
عدم تبين الانحصار الا بالقول المذكور لان انحصار العلم اي العلم الحاصل في هذين
القسمين اللذين هما التصور والتصديق انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلقان
به اي القسمان به وهما المتصور والمصدق به لان المعلوم اما النسبة الايجابية او
السلبية او غيرها فكذا الحال فيما يتعلق بالمجهول وهو العلم الغير الحاصل لما عرفت آنفا من
ان الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة والاعدام انما تتمايز بملكاتها ولا
تنقسم الا بانقسامها فعلم ان انقسام الجهل فرع انقسام العلم وانقسام العلم فرع
انقسام المعلوم وفرع الفرع فرع ومعلوم ان المعلوم اذا اعتبر بالقياس الى علم
العلم الذي يتعلق به وهو الجهل فهو بعينه المجهول فعلم من جميع ذلك ان انحصار الجهل
الذي هو العلم الغير الحاصل انما هو لانحصار المجهول فيهما فالمراد بقوله لما عرفت آنفا علة
له لا عينه قال رحمه الله وعني بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم هذا التفسير منه

رحمه الله صحيح في شرح هذا الكتاب من غير تكلف بان يقدر في الكلام مضاف اي الفاظ
ما يتوقف عليه الشروع او تعبير فيه تجوز بان يعبر بما يتوقف عليه الشروع مستعملا فيما
يدل عليه بعلاقة من اللفظ او يعمم التوقف بحيث يندرج فيه التوقف العادي
فيتناول الالفاظ على ما يجري تحقيقه وقد يناقش في مباحث الالفاظ او يخصص التوقف
بالعادي لان المص لم يجعل المقدمة جزءا من الكتاب الذي هو الالفاظ والعبارات على ما
هو الظاهر بل جعل جزء الكتاب في بيان المقدمة حيث قال الباب الاول في المقدمات
بخلاف الكاتبي فانه جعل المقدمة في الرسالة جزءا من الكتاب حيث قال ورتبته على مقدمة
وثلث مقالات وخاتمة فتفسيرها في شرح الرسالة بما يتوقف عليه الشروع في العلم لا يخ عن
تكلف قوله وقوله ههنا اشارة الى ان المقدمة تطلق على معنيين آخرين الخ يعني
اشارة للعاقل العالم بالاشارة الى المذكور لا لاجل احد مطلقا فلا يتوجه عليه ما يتوهم من ان
قوله ههنا لا يشير الا الى ان المقدمة لها معنى آخر واما الى خصوصية المعنى وكونهما واحدا
او اثنين فلا ولقوله ههنا احتمال آخر ذكرته في حواشي شرح الرسالة قوله احدهما
القضية التي جعلت جزء القياس او الحجة انما قال هكذا اتباعا لكلام الشيخ الرئيس
في اشاراته حيث قال اذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا او
استقراء او تمثيلا سميت ح مقدمات والمقدمة قضية جعلت جزء قياس او حجة ولعل
الشيخ اراد بالقياس ههنا ما يتناول الاقسام الثلثة فاردفه بقوله او حجة ترديدا في
العبارة وتخييرا في اللفظ ظ او دفعا لما يتوهم من اختصاص القياس ههنا بما يقابل
القسمين الآخرين او اراد بالقياس هنا ما يقابل القسمين الآخرين اشارة الى شدة
الاهتمام به لانه العمدة في باب الاستدلال كان ما عداه بالنسبة اليه ملحق بالعدم ثم اردفه

عنه الى قوله او حجة افاد لما هو الاصطلاح ولان المقصود اذا ادّى بهذا النوع
من العبارة كان اوقع فى النفوس وعلى هذا تكون كلمة او بمعنى بل وكلا الوجهين
حسن الا ان الوجه الثانى مما فيه مناقشة لفظية لان المحقق قال فى شرحه للكافية
ويجىء او للاضراب بمعنى بل ولا تكون بعدها اذن الا الجمل وما قيل فى توجيه هذا
العطف المستفاد من ان كل واحد اصطلاح والمعنى جعلت جزء قياس على اصطلاح
او جزء حجة على اصطلاح فيمكن المناقشة فيه بانه خلاف الواقع والثانى
ما يتوقف عليه صحة الدليل وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول
آخر والدليل بهذا المعنى يتوقف حصوله على مقدمات الاشكال وهو ظاهر وعلى
شرايطها ايضا لانه لو انتفى شىء من الشرايط المعتبرة انتفى الدليل لانه لم يلزم عنه
ح قول آخر وهو معتبر فى مفهومه كما سمعت آنفا وكذلك ايضا يتوقف على مناسبة
تلك المقدمات للمطلوب والا لم يلزم منه هذا المطلوب فلم يكن بالنسبة اليه دليلا
هذا فى الدليل الخاص بالنسبة الى المطلوب الخاص واما فى الدليل المطلق
فمناسبته لمطلوب ما كاف وهى مندرجة فى الشرايط لكن لم يتوقف على صدق
تلك المقدمات وهو ظاهر من قولهم متى سلمت لزم عنها آخ واعلم
انه قدس سره ذكر فى حواشى شرح الرسالة فى بيان فائدة قوله ههنا
ان المقدمة فى مباحث القياس تطلق على قضية جعلت جزء قياس او

صح البياض

او

اوجه وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف عليه الدليل ثم قال فمثال مقدمات الاشكال
وشرايطها كالايجاب للصغرى آخ فاشار الى عموم الثانى بالنسبة الى سابقه بعبارة
خالية عما يفيد الظن او التشبيه لان كون الثانى اعم من سابقه امر مجزوم به وذكر
فى هذه الحواشى عبارة مشتملا على كلمة كانّ المفيدة اما للظن او للتشبيه ووجهه خفى
على كثير من الفضلاء وجم غفير من الاذكياء وتحتاج الكشف عنه الى شرح نتوجه
له الآن فنقول والله الموفق ان الظاهر من حال ارباب الصناعة ان مرادهم بصحة
الدليل هو الصحة من حيث الصورة فقط وهى كون الدليل بحيث يستلزم صورته
المط وتلك الصحة تتوقف على مقدمات الاشكال وشرايطها ولا يتوقف على صدق
تلك المقدمات ولا على مناسبتها للمطلوب المخصوص وهو ظاهر فيكون الثانى اعم من
سابقه مطلقا وليس مرادهم بصحة الدليل هو الصحة من حيث الصورة والمادة جميعا
وهى كون الدليل بحيث يستلزم ما اعتبر هو بالقياس اليه دليلا من حيث الصورة والمادة
جميعا حتى يتوقف تلك الصحة على صدق المقدمات ومناسبتها للمطلوب ايضا فيخرج
المقدمات الكاذبة مطلقا والصادقة الغير المناسبة له التى جعلت جزءا للدليل عن
تعريف المقدمة فلا يكون الثانى اعم من سابقه مطلقا بل من وجه وانما قلنا الظاهر
من حالهم ان المراد هو هذا لانهم لم يتعرضوا للمسايل المبينة لصحة الدليل من حيث المادة
وان كانت تلك المسايل ايضا من الفن بل قصروا النظر على بيان المسايل لصحة
صورة الدليل فالظاهر من حالهم ان مرادهم بالصحة فى قولهم ما يتوقف عليه صحة
الدليل هو الصحة التى تعرضوا لبيانها ويؤيده ايضا تمثيلهم بايجاب الصغرى و
كلية الكبرى ولما كان بناء اعمية الثانى من سابقه مطلقا على هذا الظاهر المظنون

او ورد قدس سره كلمة كان المفيدة للظن هذا على تقدير ان تكون كلمة كان للظن
اما اذا كانت للتشبيه فالوجه ان يقال الظاهر من حال الفن ورعاية جانبي الصورة
والمادة جميعا وتحقق تكون المقدمة بالمعنى الثاني متناولة لشرائط الاشكال ولمقدماتها
الصادقة والمناسبة ولصدق تلك المقدمات ومناسبتها للمطلوب ايضا والمقدمة
بالمعنى الاول لا تتناول الا مقدمات الاشكال لكن تتناول صادقها وكاذبها
جميعا فالثاني وان لم يكن اعم من سابقه مطلقا بل اعم منه من وجه الا انه اكثر
افرادا من سابقه كما هو شان الاعم مطلقا في الاغلب فلهذا اورد قدس سره
كلمة كان المفيدة للتشبيه وكلا الوجهين حسن والاول احسن واظهر هذا لكن
بقي عليه انه ان اراد بكلتا العبارتين المذكورتين في ما بين الحاشيتين اعني قوله
ما يتوقف عليه الدليل وقوله ما يتوقف عليه صحة الدليل معنى واحدا ففي احدى العبارتين
قصور عن افهام المرام وان اراد بكل منهما معنى آخر غير ما اراد بالآخر اعني ما هو
المتبادر منها فيكون للمقدمة سوى ما يتوقف عليه الشروع معان أخر فالاولى
ان لا يقتصر على بيان اثنين منها كما فعله في الحاشيتين بل يتعرض لمجموعها او لكل
منها لكن الامر في ذلك سهل قوله والشروع في العلوم لا يتوقف على ما هو جزء
منه يعني تعريف المقدمة بما يتوقف عليه الشروع في العلم يفيد خروجها عن العلم لان مقدمة
الشروع في العلوم اما ان تكون نفس العلم او داخلا فيه او خارجا عنه لا سبيل الى
الاول لانه لو توقف الشروع فيه على نفسه لكان الشروع فيه تحصيلا للحاصل وهو
محال ولما كان استحالة هذا ظاهرة لم يتعرض له ولا الى الثاني لانه لو توقف الشروع
فيه على جزئه لزم الدور لان العلم بجزئه يتوقف على الشروع فيه الذي هو الشروع

في العلم فيصير هكذا الشروع في العلم يتوقف على جزئه اي العلم به وجزؤه يتوقف
على الشروع في العلم وهو الشروع فيه فتعين الثالث قوله ثم الضروري في الشروع
الذي هو فعل اختياري توقفه على تصور العلم بوجه ما المتبادر من هذه العبارة
ان الامر الضروري للشارع وما لا بد له منه في الشروع هو توقفه الخ ولا شبهة في عدم
صحة هذا الحمل بل المحمول عليه ح تصور العلم بوجه ما لانه يتوقف الشروع فيه عليه بالوجه
ان يحمل الضروري على الضروري للشروع لا للشارع يعني ان الضروري للشروع و
الامر اللازم له وح يصح الحمل ولو قال للشروع مكان في الشروع لكان اظهر و
يجوز ان يكون للشروع مقدرا في الكلام ويكون قوله في الشروع خبر مبتدا محذوف
ويكون الجملة معترضة والمقصود منها التقييد والمعنى ان الامر اللازم للشروع
والذي لا يجوز انفكاكه عنه توقفه على تصور العلم بوجه ما دون التصور برسمه هذا
في الشروع الذي هو فعل اختياري لا في مطلق الشروع وان لم يكن اختياريا كما
اذا سمع مقدمة اخرى بديهية ايضا هي الكبرى له فيعقلها ايضا كذلك فصارتا

> في صغرى المطلوب فيعقلها من غير اختيار فيسمع مقدمة اخرى بديهية ايضا صح

متعلقين قريبين فيحصل المطلوب منهما من غير اختيار وهذا شروع غير
اختياري ولا يتوقف هذا النوع من الشروع على تصور ما شرع فيه بوجه من
الوجوه وعلى تقدير ان يكون قوله في الشروع معترضة يجوز ايضا ان يكون الضروري
بمعنى البديهي ولا يكون في الكلام مقدر ومحصل المعنى ح توقف الشروع الذي
هو فعل اختياري في العلم على تصوره بوجه ما بديهي قوله وعلى التصديق
بفائدة تترتب عليه اي من حيث انها تترتب عليه والمعنى وعلى التصديق بترتب
فائدة عليه ولو قال بهذه العبارة لكان اظهر في المقصود والمراد بفائدة ما

هو اعم من ان تكون مخصوصة معينة عند المصدق كان يعتقد ان هذا الامر
العلائي فايدته او لا كان يعتقد ان له فايدة من الفوايد لا الاول فقط ولا الثاني
فقط لامكان الشروع في العلم مع التصديق بهما كان فلا يتوقف على شيء منهما
بخصوصه وما يتوهم من انه لو اراد الثاني فقط لما صح قوله سواء طابق الواقع
ام لم يطابق لان المطابقة متعينة اذ لا علم الا وله فايدة تترتب عليه فمدفوع
بان هذه العبارة لا تقتضي امكان عدم المطابقة اذ معناها ان اعتقاد
فايدة ما واجب على الشارع ومطابقة هذا الاعتقاد للواقع ليست بضرورية
بل نسبة المطابقة وعدمها الى الشروع سواء فكما لا يتوقف الشروع على عدم
المطابقة لا يتوقف على المطابقة ايضا وهذا لا يقتضي امكان المطابقة ولا
امكان عدمها بل يصدق مع وجوب المطابقة قوله وكذلك مباحث الالفاظ توجب
زيادة بصيرة في الشروع بطريق الاستقلال والا فانما قال بطريق الاستقلال
والا فلانه لو كان الشروع فيه بطريق الاكتساب بنفسه وقع له حاجة الى
الالفاظ والعبارات فلا يفيد تلك المباحث بصيرة في الشروع فضلا عن زيادتها
هذا ما اراد قدس سره من هذا الكلام وفيه بحث لان مباحث الالفاظ يفيد
بصيرة في الشروع في الفن بان طريق كان لان من جملة مباحث الفن ان دلالة الالتزام
مهجورة في الحدود التامة كلا وبعضا ودلالة التضمن مهجورة كلا لا بعضا ودلالة
الالتزام المطابقة معتبرة كلا وبعضا وبيان ذلك يتوقف على تقسيم الدلالة و
بيان اقسامها وذلك من مباحث الالفاظ وايضا جعلوا الكليات الخمس من المعاني
المفردة فيتوقف بيان ذلك على تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وبيان هذين القسمين

وايضا

وايضا قالوا يجب الاحتراز عن استعمال الالفاظ المجازية والمشتركة في التعريفات الا
عند قرينة فيحتاج الى بيان الحقيقة والمجاز والمشترك والمنقول وايضا قالوا المواطئ
يجوز ان يكون جنسيا وعرضيا عاما واختلفوا في المشكك والمتواطي وايضا معرفة
الادوات نافعة في معرفة اقسام القضية باعتبار الرابطة التي هي من جملة الادوات
الى ثنائية وثلاثية الى غير ذلك فلمعرفة المباحث المتعلقة بالالفاظ نفع في تحصيل المطلوب
قوله فقوله ما يتوقف عليه الشروع في العلم اراد به اه تفريع على قوله و
اما على تصوره اه يعني لما لم يكن الامور الاربعة المذكورة في المقدمة مما يتوقف عليه الشروع
بنفسه بل يتوقف عليها الشروع فيه على وجه البصيرة لم يرد بالعبارة المذكورة في
تعريف المقدمة ما هو الظاهر المتبادر منها بل اراد بها ما يتوقف عليه الشروع على
وجه البصيرة وما فرع عليه الارادة المذكورة يشتغل ببيان المراد وقوله فانه هي
الامور الاربعة التي هي تصور العلم برسمه والتصديق بفايدته المقصودة منه والتصديق
بان موضوعه اي شيء هو ومباحث الالفاظ موجبة لها اي للبصيرة ببيان لوجه
توقف الشروع لا لقوله اراد فان قلت كون تلك الامور موجبة للبصيرة فيه
لا يكفي بيانا لوجه التوقف بل ينبغي ان يبين مع ذلك ان البصيرة غير حاصلة
بدونها قلت اراد بما يتوقف عليها الشروع على بصيرة الامور اللايقة المناسبة
للشارع وهذه الامور يقال لها في العرف انها الواجب وما لا بد منها وما يتوقف
عليها الا وح ما ذكره قدس سره يصلح بيانا لوجه التوقف كما لا يخفى وهذا
التاويل وان كان بعيدا عن الفهم مخالف للظاهر اذ المفهوم من توقف الشروع
على الشيء انه لا يمكن الشروع بدونه لكنه مناقشة راجعة الى اللفظ والامر في ذلك سهل

وذهب بعضهم الى انه لا يجوز ان يكون جنسا وذهب بعضهم الى جوازه فيحتاج الى بيان المشكك صح

وفي العدول عن الظاهر سعة ولا بد ان في الواقع على انحصار العلم في ثلثة او اربعة مقدمة
ولا على انحصار البصيرة في مرتبة واحدة وذلك قرينة على انهم لم يريدوا بما يتوقف
عليه الشروع ما هو الظاهر المتبادر منه اعني ما لا يمكن الشروع بدونه او ما لا
يحصل البصيرة بدونه اذ الاول يقتضي الانحصار الاول والثاني يقتضي الانحصار
الثاني فليس المقصود بما ذكروها افادة البرهان على شيء من الانحصارين حتى يتوجه
ما ذكره الاستاد روح الله تعالى روحه في شرح الرسالة من ان ما ذهب اليه
الاكثرون من تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع وبما ذكروا في وجه التوقف
فيه نظر لان المفهوم من توقف الشروع على الشيء انه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر
ان شيئا مما ذكروه لا يدل على التوقف بهذا المعنى الا يرى ان كثيرا من الطالبين يحصل
كثيرا من العلوم الالية كالنحو وغيره مع الذهول عن رسومها وغاياتها ولا يكون
الطالب على بصيرة مما ليس له معنى محصل يقتضي الاقتصار على ما قصدوه وعلى هذا
لا يصح تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع ببصيرة بل المقصود من تفسير المقدمة بما ذكروا
من وجه التوقف الذي اوردوه توجيه ذكر ما ذكروه في اوائل كتب المنطق من الامور
الثلثة كالكاتبي في مقدمة الرسالة او الاربعة كالارموي في مقدمة هذا الكتاب
على سبيل الخطابة وهي الدليل الذي يكتفى فيه بمجرد الظن الكافية في امثال هذه المقامات
فقد بدينا قبلنا من بيان مرادهم بالتفسير المذكور ومن بيان غرضهم مما ذكروه في
اوائل الكتب ولا تكن من الخابطين المعترضين هذا تمام ما اراده قدس سره و
محصله ان اعتراض الاستاد روح الله روحه انما يتوجه على ما فهمه من كلامهم
لا على ما قصدوه وانت خبير بان مراد الاستاد ان ذكر الالفاظ التي يتبادر منها

خلاف

خلاف المقصود في التعريفات خصوصا عند خفاء القرائن خصوصا بالنظر الى المتعلم
المبتدي مفسد لها في نظر التعليم وهذا حق وبان من حق المعلم المتكفل
رعاية التعليم ان لا يلبس المقصود على المتعلم خصوصا المبتدي ولم يرد بكلامه
انه لا يمكن توجيه التفسير المذكور وتاويله كيف وقد اشار الى التاويل بقوله و
ظاهر ان شيئا مما ذكروه لا يدل على التوقف بهذا المعنى هذا وما ذكره بعض الافاضل
في جواب السؤال المذكور بقوله فان قلت كون تلك الامور موجبة للبصيرة
من ان هذه الامور موجبة للبصيرة ولا شيء غيرها بادعائهم فكلام لا يحوم حول
مقصوده قدس سره كما عرفت وادعاء الادعاء غير مسموع كيف وهم جعلوا
بيان مرتبة العلم وبيان شرفه وبيان واضعه ووجه تسميته باسمه والانحاء
الى ميادين اجمالا من قبيل المقدمة كما اشار اليه قدس سره في حواشي شرح الرسالة
وهذا ينافي الادعاء المذكور منهم هذا هو الكلام المناسب لما في الكتاب وان
شئت الكلام المستقصى في مباحث المقدمة فعليك بمطالعة ما كتبت في حواشي
شرح الرسالة **قوله** في توقف القسم الثاني على كل منهما قال بعض الافاضل فيه
مسامحة اذ هذا المعنى ليس مشتركا فيه هذا كلامه وعليه منع ظاهر وكل منهما يتصف
بان القسم الثاني يتوقف عليه وعلى صاحبه ولا حاجة الى ما اجاب به هذا الفاضل
مع انه يمكن ان يجعل قوله في توقف صفة مصدر محذوف اي مشاركة متحققة في ضمن
القسم الثاني الخ او يجعل قوله على كل منهما صفة للقسم الثاني لا صلة للتوقف بل صلته
محذوفة اي على القسم الاول والمعنى في توقف القسم الثاني الموقوف عليهما على القسم
الاول هذا ولا يخفى ما في التاويلين من التكلف المستغنى عنه وما في التاويل الثاني

من الفساد معنى لانتفاء اشتراك المقدمة فيما جعله مشتركا فيه اذ ليس توقف القسم
الثاني على القسم الاول وصفا للمقدمة وهو ظاهر **قوله** لان التصديق الى التصديق
بيانا بل القسم الثاني يتوقف على التصور اى تصور اطراف النسب المقصودة الى من
القسم الثاني وتصور تلك الاطراف اذا كانت نظرية لكونها نظرية تتوقف على مباحث
القسم الاول المبينة لاحوال الموصل الى التصور والى هذا المعنى اشار قدس
سره فى حاشيته هذا المقام حيث قال فقد يتوقف اكتساب التصديق على اكتساب
التصور اذا كان تصوراته كسبية هذا وما ذكره بيان لتوقف القسم الثاني على القسم
الاول واما توقف القسم الثاني على المقدمة فلظهوره اعرض عن بيانه قال المصنف
الله بعونه الفصل الاول في الحاجة آه اقول قسم الباب الاول الى فصول ثلثة احدها
في بيان الماهية والغاية وثانيها في بيان الموضوع فرقا بين التميز الحاصل بالذاتى
والحاصل بالعرضى لان الموضوع ذاتي للعلم فالتميز الحاصل به تميز بالذاتى والغاية عرضى
له فالتميز الحاصل به تميز بالعرضى وثالثها مباحث الالفاظ فرقا بين ما يتعلق بالمطلوب
بنفسه ويختص به وما يتعلق بطريقه ولا يختص به وجمعهما فى فصل واحد لان بيان
الماهية مستفاد من بيان الغاية وقدم الفصل الاول على الثاني لان الاول مشتمل
على الباعث على تحصيل المطلوب والمرغب اليه والثاني مشتمل على مباحث فى تحصيلها
كثرة مشقة لمزيد غموضها فاللائق المناسب ان يقدم الاول حتى يكون الشروع
فى الثانى بعد الاشتياق والرغبة فلا يؤدى كثرة المشقة الى الاعراض عنه وقدمهما
على الفصل الثالث نظرا للاهم فى نظر المريد اختصاصهما بمطلوبه قال رحمه الله العلوم
اما نظرية غير آلية واما عملية آلية قدم النظرى على غير الآلي لشرف الوجودى وفضله

على العدمى ولما كان العملى فيما للنظرى قدمه على الآلى فى القسم الثانى ليكون ملائما
لقسيمه فى الذكر ولما تعرض لبيان غاية القسمين ذكر القسم الاول بالعنوان العدمى
مع ان العنوان الوجودى اشرف ولفظه اخصر واصل فى الذكر لان ترتب الحكم
المذكور مع ملاحظة هذا العنوان العدمى اظهر وايضا لو ذكر القسم الاول بالعنوان
الوجودى لكان اللائق ان يذكر القسم الثانى بالعنوان الذى يقابله اعنى العملى
فيقول وغاية العلوم العملية آه ويجب عليه ان يتوسع التوزيع ولما كان المنطق
علما عمليا مكان قوله آليا ولا شك ان كونه آليا اشهر من كونه عمليا فيكون هذا الطريق
انسب ههنا اى فى مقام تقسيم العلوم المدونة التى اما مبادى او التصديقات بها
قسمان مشهوران وكان ~~مودا هما واحدا جمع~~ رحمه الله بينهما حيث قال فجمع الى
رحمه الله اى بعد ما كان ههنا قسمان مشهوران وكان مودا هما واحدا جمع
رحمه الله بينهما اى بين القسمين فى قسمه نبهنا على ان مودا هما وما صدق عليه
المفهومان واحد فان قلت ما سبق هو مجرد ان ههنا قسمين ولم يسبق ان
مودا هما واحد فكيف يصح التوزيع عليهما جميعا قلت لما بين القسمين وكان وجه
مودا هما امرا بديهيا يكفيه التوجه اليه فكانه ذكر ان مودا هما واحد كما صح التوزيع
على المذكور حقيقة صح على ما هو فى قوة المذكور ولهذا قال نبهنا على ان مودا هما واحد
فكانه امر معلوم وقع عنه وجه التنبيه انه لم يكونا مثلا زيد الا باستلزام احد الجهتين
فقد رجع معنى الآلى اى مفهومه الى معنى العملى اى مفهومه ومعنى الرجوع
انهما اجتمعا مثلا زيد فى ذات واحد والمعنى فقد رجع معنى الآلى وما صدق هو
عليه الى معنى العملى وما صدق هو عليه ومعنى الرجوع تح انهما صارا متحدين وفى

ما عبث من مثلا زيد
وارد آن كه قسمين دو
المراد بقوله نكرر ليس
مودا هما واحد
منه

فرنى ظاهر ... بعض الكون بالمطلوب
... والاظهر ... ولا لازم
بين العمل والنظر ... تم

معنى الرجوع سهو ويويد المعنى الاول قوله فقد رجع معنى النظري وغير الآلي
الى شيء واحد واراد بشيء واحد ما صدقا عليه ووجه التاييد كونهما على نهج
واحد على ما نبهناك عليه حيث قلنا واعلم ان التعريفين المذكورين
بيناو لان الحكمة النظرية والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التي
وجودها بقدرتنا واختيارنا فان لم يعتبر في تعريف الحكمة مطلقا قيد الاعيان
كما ذهب اليه البعض كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون العملية اما دخوله
في الحكمة مطلقا فلعدم اعتبار قيد الاعيان في تعريفها واما دخوله في خصوصية
القسم النظري دون العملي فلقوله اذ ليس تحته الا عن المعقولات الثانية التي
هي موجودات ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وقوله ومن هذا البحث
يعني البحث عن المعقولات الثانية يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر دفع لما
يتوهم من التنافي بين كلاميه اعني دخوله في الحكمة النظرية ودخوله في العلوم
العملية ومنشأ التوهم تعريف العلوم العملية لان المتبادر منه الى الوهم ان موضوعها
العمل فازال هذا الوهم بقوله ومن هذا البحث كيفية العمل الذي هو الفكر وما يكون
كذلك يكون داخلا في العلوم العملية وان لم يكن موضوعه العمل اذ ليس يجب
من تعلق العلم بكيفية عمل وهو المأخوذ في تعريف العلوم العملية ان يكون ذلك
موضوعه كما هو المتوهم من ذلك التعريف فقوله اذ ليس يجب الخ علة للمقدمة المطوية
اعتمادا على قرينة المقام ذكرناها اظهارا للمراد ويجوز ان يكون علة للمقدمة
المذكورة اعني قوله ومن هذا البحث الخ ويكون رفعا للاستبعاد اي يعلم من هذا
البحث كيفية العمل والحال ان الموضوع ليس بعمل فازال هذا الوهم وقال ويعلم

التي فسرناها صح

والعملي علم باحث عن احوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا صح

نعلم ٢

[illegible]

[illegible]

من هذا البحث كيفية العمل الذي هو الفكر وان لم يكن موضوعه العمل اذ ليس يجب الخ
كما في الحكمة العملية هذه العبارة يحتمل معنيين احدهما ان موضوع الحكمة العملية
لا يجب ان يكون عملا وثانيهما ان موضوعها يجب ان يكون عملا فان اراد الاول
يرد عليه تعريف الحكمة العملية بما ذكره سابقا لان ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا
لا يكون الا افعالنا وان اراد الثاني يرد عليه ان الحكمة العملية كما صرحوا به وقد
نقلناه عنه قدس سره في الحاشية ثلثة اقسام علم الاخلاق وتدبير المنزل
وسياسة المدن وقد صرحوا بان موضوع علم الاخلاق وهو النفس الانسانية
من حيث يصدر عنها افعال جميلة محمودة وافعال قبيحة مذمومة وظاهر انها
ليست بعمل فان قلت نختار الاول وتعريف الحكمة العملية لا يقتضي ان يكون موضوعها
العمل وانما تقتضيه لو كان ضمير وجودها راجعا الى الموجودات كما هو ظاهر التركيب
لم لا يجوز ان يكون راجعا الى الاحوال فح يلزم ان يكون وجود الاحوال بقدرتنا
واختيارنا وهذا اعم من ان يكون المحمول كذلك ام لا فامكن الجمع بينهما فله
يكونا متنافيا بل يبرز فلا يصح التقسيم اليهما فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد
بما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا المحمولات فيكون كلمة عن داخلة على
المحمول كما في تعريف الحكمة العملية وتعريف مطلق الحكمة كما سبق وح يصح التقابل بين
القسمين قلت لانه يمنع ذلك كلامه قدس سره في تعليل كون المنطق من الحكمة النظرية
دون العملية حيث قال اذ ليس تحته الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها
بقدرتنا ولا شك انها موضوع المنطق كما هو المشهور وسيأتي في هذا الكتاب
انشاء الله تعالى والجواب ان مراده قدس سره بالمعقولات الثانية هناك يجوز

[illegible] بقدرتنا واختيارنا

ان تكون محمولات مسايل المنطق وتلك المحمولات وان كانت فى المرتبه الثالثه
وما بعدها من التعقل لا محاله الا انهم يطلقون المعقولات الثانيه على التى تجاوزت
المرتبه الاولى لانهم يريدون بها ما لا تكون بازائه فى الخارج شئ على ما سياتى
فى بحث الموضوع وهذا اعم من ان تكون فى المرتبه الثانيه او الثالثه او
غيرهما وهذه الاراده لا تنافى ما هو المشهور من ان تكون موضوع المنطق
المعقولات الثانيه اذ المعقولات الثانيه يجوز ان تكون بعضها موضوعا و
بعضها محمولا وان امكن ان تترتب عليها منافع اخرى يعنى ان امكان
الترتب بل الترتب نفسه لا ينافى كون المرتب عليه مقصودا بالذات وانما المنافى
له قصد الترتب فلا تلتبس القصد بالمقصود ولا تقدم على الرد بالمردود
فان قيل غاية الشئ الخ اعلم ان الغايه كثيرا ما تضاف الى الفعل فيقال
غاية هذا الفعل كذا وح تكون المراد الغايه مترتبه على نفس ذى الغايه
وتكون علة لها وقد تضاف الى المفعول ويقال غاية ما فعل كذا وح
تكون الغايه مترتبه على فعله وعلة له لا الذى الغايه اعنى ما اضيف اليه الغايه
وما فعله رحمه الله ههنا انما هو من القسم الثانى دون الاول لان المضاف
اليه الغاية ههنا المفعول وهو المحصل اعنى العلوم دون الفعل الذى هو التحصيل
فيكون مراده رحمه الله بغايتها ما يترتب على تحصيلها وتكون علة له لا لها ولذا قال
فيما بعد والغايه متقدمه فى التصور على تحصيل ذى الغاية ولم يقل متقدمه
على ذى الغايه اشعارا بالمراد مما سبق فلا يتوجه على ما اراده رحمه
الله كون الشئ علة لنفسه ولان غاية الشئ يجب ان يترتب

يجب ان يترتب على حصوله فكيف تكون حصوله غايه له ولان الغايه بحسب الوجود
الخارجى تترتب على وجود ذى الغايه اعنى وجوده الخارجى والشئ بالنسبه الى
نفسه ليس كذلك ولان ذا الغايه يجب ان تكون فعلا وههنا ليس كذلك لكن لما
كان القسم الاول هو الشايع الكثير وكان الغايه فيه علة لذى الغايه اشتهر فيما
بينهم ان غاية الشئ علة له بعبارة مطلقة فصار للمقام مظنة ان تستعمل الواهمة
تلك القضية المشهورة فيما بينهم فى هذا المقام الذى هو من القسم الثانى الغير
الشايع فتعرض بالاعتراض عليه رحمه الله وتوهم ان غاية الشئ علة له مطلقا
توهما ناشيا من العبارة فاذا كان حصول العلوم الغير الآلية غاية لها كما
ذهب اليه رحمه الله كان ذلك الحصول علة لها فيلزم ان تكون الشئ علة لنفسه وهو
مح فاشار قدس سره الى هذا الاعتراض الموهوم بقوله فان قيل غاية الشئ
علة له الخ اشار الى الجواب على سبيل الجدل والالزام بعد تسليم كون غاية الشئ
علة له مطلقا مجاراة مع الخصم تبكيتا له بقوله قلنا الغاية تجب وجودها الذهنى
دون الخارجى علة لوجود ذى الغايه فى الخارج دون الذهن فاللازم من كون
الشئ علة لنفسه ان تكون وجوده الذهنى علة لوجوده الخارجى ولا محذور
فيه اذ ما هو العلة ههنا غير المعلول حقيقة وان كان بحسب ظاهر المقال عينه و
انما قلنا هذا الجواب جدلى لان الجواب التحقيقى ان يقال غاية الشئ انما تكون
علة له اذا كان الشئ من الافعال الاختياريه واما اذا كان الشئ مفعولا
كما فى هذا المقام فغايته لا تكون علة له بل لفعله الاختيارى اذ العلل الباعثة
انما تكون للافعال الاختياريه بديهة ولو قدر فى كلامه قدس سره مضاف

اى لتحصيل وجود ذى الغايه ليكون الجواب تحقيق لا بى عنه عدم تصريحه به لانه
لوكان مقصوده قدس سره هذا لصرح بذلك المضاف اذ هو مدار الجواب مع
ان الذوق السليم شاهد صدق بمنافاة سوق كلامه لذلك التقدير اعنى قوله
فاللازم من كون الشئ آه واذا عرفت ان هذا الجواب على تقدير تسليم وجوب
كون غاية الشئ مطلقا علة له سواء كان ذلك الشئ فعلا او مفعولا وان هذا
من باب مجاراة الخصم لالزامه وليس المقصود منه تحقيق الحق عرفت انه لا يتوجه
عليه قدس سره ما اورد بعض الافاضل من ان هذا الجواب لا يتم فى نفسه
لان ذا الغاية فى العلة الغائية وهى المراد من الغاية ههنا كما هو الظاهر يجب
ان يكون فعلا اختياريا والوجود الذهنى ليس كذلك لان الوجود الذهنى
ليس فعله وعلى تقدير فعليته ليس اختياريا لانه علم وهو لا يكون اختياريا
بل الاختيارى هو النظر والتحصيل فلا بد من اعتبار التحصيل قوله لكونها
صورا عقلية اى صورا لا وجود لها الا فى العقل وهذا معنى نسبتها الى العقل
لا ان لها وجودا فى العقل اعم من ان يكون لها وجود فى الخارج ام لا والا فلا
يتم التقريب والمراد بالصور اما التصديقات بالمسائل على تقدير ان يكون حقيقة
العلوم المدونة التصديقات بمسائلها على قيل واما نفس المسائل على تقدير ان
يكون حقيقتها تلك المسائل على ما قيل والصورة تطلق على العلم وعلى المعلوم كما
يجئ فى هذا الكتاب فى مباحث الكلى والجزئى انشاء الله تعالى اما ان التصديقات
لا وجود لها فى خارج الذهن فظاهر واما ان المسائل كذلك فلاشتمالها على
النسب التى لا وجود لها فى الخارج فالمركب منها ومن غيرها ايضا كذلك اعلم ان

الموجود

الموجود الخارجى يستعمل بمعنيين احدهما ما يكون اتصافه بالوجود خارج الذهن
ويقابله الموجود الذهنى وهو ما يكون اتصافه بالوجود فى الذهن وثانيهما
ما يكون متصفا بوجود اصيل هو مصدر للاثار ومظهر للاحكام سواء كان
ذلك ظرف الاتصاف هو الذهن او خارجه ويقابله الموجود الذهنى وهو يكون
متصفا بوجود ظلى وذلك الاتصاف لا يكون الا فى الذهن فان حمل العلوم
على المسائل امكن تطبيق عبارة السؤال اعنى قوله هذا انما يتم فى الموجودات
الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية اى المتصفة بالوجود خارج
الذهن او المتصفة بالوجود الاصيل دون العلوم التى هى المسائل المدونة
فانها موجودات ذهنية اى امور متصفة بالوجود فى الذهن فقط او امور
متصفة بوجود ظلى غير اصيل وان حملت على التصديقات بالمسائل امكن تطبيقها
على الاستعمال الاول لان التصديقات ليست متصفة بالوجود خارج الذهن
فيصح قوله دون العلوم ولم يمكن تطبيقها على الاستعمال الثانى لانها موجودة
بوجود اصيل فلا يصح قوله دون العلوم وهو قدس سره حمل العلوم فى تلك العبارة
على التصديقات بالمسائل وخص تلك العبارة بالاستعمال الاول لانه الاصل
اذ المتبادر من الخارج فى مقابلة الذهن هو خارج الذهن والاستعمال الثانى
متفرع عليه لان الاطلاق الخارجى على الوجود الاصيل الذى ظرفه الذهن باعتبار
تشبيهه بالوجود الذى ظرفه خارج الذهن فى الكون اصيلا فان كل خارجى
بهذا المعنى اصيل واليه اشار قدس سره بقوله ونسبة الوجود الثانى الى
الاول كنسبة الوجود الذهنى الى الخارجى اى فى كون الثانى ظليا والاول

وحينئذ على كلا الاستعمالين لانه على هذا التقدير فالمولو بما ان هذا انما يتم فى الموجودات صح

والاول اصيلا بالنسبة اليه فان قلت من اين يعلم انه قدس سره حمل العلوم فى
تلك العبارة على التصديقات دون المسائل قلت من قوله فى الجواب ان العلوم
قد توجد فى الذهن بذواتها الخ لان هذا انما يصح اذا كان العلوم هى التصديقات
بالمسائل لا نفس المسائل لانها من المعلومات الصرفة والمعلومات الصرفة
لا وجود لها فى الذهن بذواتها بل بصورها التصورية او التصديقية وانما قلنا
المعلومات الصرفة لان المعلوم قسمان احدهما ما يكون معلوما من وجه وعلما
من وجه آخر كالتصديقات المتصورة فانها من جهة انها متصورة معلومة
ومن جهة انها مرآة لملاحظة القضايا علم وثانيهما ما لا يكون كذلك كالمسائل
والمعلوم الصرف هو الثانى والاول يكون موجودا فى الذهن بذاته وصورته
والثانى لا يكون موجودا فيه الا بصورته فهذا الجواب انما يتم على تقدير ان
يكون المراد بالمعلوم هو التصديقات واما على التقدير الآخر فلا يلائم الجواب
على ذلك التقدير ان يقال لها وجود تصورى ووجود تصديقى والاول علة للثانى
ولا محذور فيه وهذا الجواب يتم على كلا التقديرين الا انه قدس سره اختار
الجواب الاول لما عرفت من ان الاستعمال الاول هو الاصل وهو مختص به فاراد
التنبيه على هذا الاستعمال وكونه اصلا فاختار هذا الجواب تأمل واذا
عرفت ان هنا كان استعمالين عرفت اندفاع ما قيل عليه من ان جعل هذين الوجودين
وجودا ذهنيا مخالف للاصطلاح ولتصريحه ايضا فى المواضع المتعددة من
ان وجود العلم بذاته فى الذهن وجود خارجى وكيف لا والعلم بمعنى الصورة
الحاصلة من الكيفيات النفسانية والكيفيات النفسانية من الموجودات الخارجية و

نسبتها

نسبتها الى الذهن كنسبة العرض الى المحل قوله كما اذا تعلمت علما مخصوصا
هذه العبارة ليست محمولة على ما هو الظاهر منها فى هذا المقام لان الظاهر فى
هذا المقام ان المراد به التصديقات بالمسائل لا نفس المسائل كما ان المراد بالعلوم
كذلك على ما عرفت الآن الخ لا يكون قوله تعلمت علما على ظاهره لان التعلم انما
يتعلق بالمعلوم لا بالعلم فيكون المراد حصلت علما مخصوصا بتعلم مسائله فاما
ان يصرف التعلم عن ظاهره او العلم لكن قوله فان ذلك العلم حاصل بذاته يؤيد
الاول لان الظاهر ان قوله ذلك اشارة الى العلم الحاصل بالتعلم الخ يلائم الثانى
لكن فيه خلاف الظاهر كما لا يخفى قوله اى مغايرة لا يعنى بها مغايرة ذاتية
لا اعتبارية والانصراف المطلق الى الكامل وان كان قرينة على المراد الا انه
لم يكتف به بل ايده بقوله خارجة عنه تنصيصا على المراد اهتماما به هذا اذا جعل
قوله خارجة عنه صفة للغاية كما هو الظاهر واما اذا جعل صفة لقوله مغايرة
ففيه وجهان احدهما ان يكون المغايرة محمولة على مجموعها ويكون الوصف
للتقييد وثانيهما ان يكون محمولة على الذاتية ويكون الوصف للتأكيد وانما
فسر قدس سره الغاية بالمغايرة ليكون الجزاء اختصاص بشرطه كما هو شرطه
والا فلكل من القسمين غاية قوله والغاية اى غاية الشىء من حيث انها
غاية له اعنى المعلوم التصديقى متقدمة فى التصور اى العلم واراد به العلم التصورى
ولم يرد بها غاية مخصوصة متعينة ولا غاية ما بل اعم منها فالتقدم عقلى وفى قوله
على تحصيل ذى الغاية اشعار بالجواب التحقيقى وقوله فلا بد ان يكون مسبوقا
بتصور الغاية اراد به انه واجب عقلا وقوله اذ لا بد من التصديق بترتبها

اى العلم الذى يتعلق به التعلم ويمكن ان يكون اشارة الى ... صح

اى بترتب الغايه وما تقوم مقامه كان نعتقد ان المنطق عاصم عن الخطاء
فى الفكر مثلا ولم يرد بالترتب خصوصية هذا المفهوم ولا بالغايه خصوصية
مفهومها بل ما صدق عليه هذا المفهوم اعم من ان يكون ملحوظا بهذا العنوان
او بوجه آخر كما عرفت الا ان علته للتعبير الصارف للعبارة عن ظاهرها لم
فان قلت ليس فى هذا الفصل آخ لما حمل التصور فى قوله والغايه مقدمه
فى التصور آخ على العلم الذى هو التصديق بالغايه وترتبها توجه عليه ان
التصديق بالغايه غير مقصود فى هذا الفصل وان كان مذكورا فيه ضمنا كما لا
يخفى فلا وجه لانكاره وعدم ذكره صريحا كما لا يضر فلا يمنع لا ثباته واذا لم
يكن مقصودا فيه لم يصح حمل التصور عليه اما انه ليس بمقصود فيه فلانه لم يبرهن
فيه عليه كما برهن على الحاجه واما انه لا يصح حمل التصور عليه ح فلان الموضوع
من هذا الكلام الذى ذكره الشارح توجيه امور مذكوره فى هذا الفصل
قصدا فاجاب عنه بانه لا حاجه ههنا الى برهان يعنى لا حاجه الى ان
يبرهن عليه بخصوصه فانه مبرهن عليه فى ضمن بيان الحاجه واقامة البرهان عليها
وهو المراد بقوله فان تصوره آخ فان قلت التصديق بالحاجه الى هذا الفن
المدون المسمى بالمنطق فى العصمه المذكوره مسبوق بالتصديق بان هذا الفن
عاصم وهو ظاهر فيتضمن التصديق للتصديق بترتب العصمه عليه تضمن اللاحق
للسابق دون العكس فالبرهان على الحاجه لا يغنى عن البرهان على الترتب
المذكور قلت التصديق بالحاجه الى آلة عاصمه فى العصمه سابق على التصديق
بان الآله المحتاج اليها عاصمه واما التصديق اللاحق فهو التصديق بالحاجه

الى هذه الآله العارضه فى العصمه وهذا التصديق ليس بمطلوب بل المطلوب
هو الاول كيف ودليل الحاجه المذكور لا يفيد الا التصديق بالحاجه الى آلة
عاصمه فى العصمه لا الى هذه الآله العاصمه فتامل فان قلت سلمنا انه مذكور
فيه قصدا الا ان تصوره ما الباذج المتقدم على التصديق المذكور فيه مذكور
ايضا ولفظ التصور اظهر فيه واشهر فاوجه الصرف عن الظاهر قلت وجهه
اظهار جهة الذكرين معا فى فصل الحاجه وذلك لانه لما ظهر تقدم التصديق بالغايه
ظهر تقدم تصورها لتقدم هذا التصور على ذلك التصديق واما عكسه فلا قال رحمه
الله وكما ان غاية المنطق فيه ما هو له والمعنى وكما ان معرفة غاية المنطق من
حيث انه غاية المنطق ولم يرد بها معرفة ما هو مطابق للواقع بل اعم منها لان ما
ذكره من المقتضى انما يقتضى ذلك القدر من المعرفه لا معرفة ما هو مطابق للواقع فعلى
هذا لا يكون ما هو المذكور فى مقدمة هذا الكتاب من التصديق بالغايه مقصودا
لخصوصه بل لان التصديق بغاية ما حاصل فى ضمنه ولو حمل قوله رحمه الله و
الغايه متقدمه فى التصور على تحصيل ذى الغاية على وجه البصيرة وح يكون معنى
قوله فلا بد من تقديم معرفة غاية المنطق على تحصيله انه يليق ويستحسن تقديم
التصديق بما هو غاية المنطق والامر المقصود منه المترتب على تحصيله فى الواقع
لكون ذلك التحصيل على وجه البصيرة لكان التصديق بالغاية المذكوره فى
مقدمه هذا الكتاب مقصودا لخصوصه لكن كلامه قدس سره فى حاشيه قوله رحمه
الله والغايه متقدمه فى التصور على تحصيل ذى الغايه اشبه بالوجه الاول و
لذا حملت كلامه قدس سره عليه هنالك وقوله رحمه الله وكذلك معرفة حقيقته ليكون

على معنى والتصديق بما هو غاية الشئ المقصود منه المترتب عليه فى الواقع متقدم على تحصيل ذى الغاية على وجه البصيرة صح

من صح

بالحاجه اليه من العصمة صح

هذا الامر اللازم بعد ذكره ليس الا الفصل الاول والا فلا يرد تمكن

الشارع على بصيرة فى طلبه او فوقع بالوجه الثانى كما ان قوله قدس سره فيما
سبق كذلك حيث قال فقوله ما يتوقف عليه الشروع فى العلم اراد به الشروع على
بصيرة تبرعا على قوله واما تصوره برسمه والتصديق بغايته المقصودة منه
والتصديق بان موضوعه اى شئ هو فيتوقف عليها الشروع فيه على بصيرة
قوله لنا مطلبان بفتح الميم اى مقصدان وكذلك قوله مطلب ما بفتح الميم و
الضمير فى قوله به راجع الى ما لا الى المطلب ومن جعل الضمير راجعا الى المطلب
كبعض الافاضل قرأ المطلب بكسر الميم وما سيأتى من قوله قدس سره ولا
شبهة فى ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة يؤيد فتح الميم لان
الظاهر ان المراد بالكل واحد قوله مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة
فى الخارج معناه مع عدم العلم بالانطباق يعنى مع عدم العلم بالوجود وليس المعنى
اعم من ان يكون موجودا او لم يكن وبهذه العبارة وان كان استعمالها فى المعنى الثانى
المنفى اكثر واشهر الا ان قرينة المقام اعنى مقابلة القسم الاول بالثانى عينت
ما هو المقصود منها والطالب له اى للتصور بحسب الاسم يعنى لهذا النوع لا فى
ضمن جميع اقسامه وكذا المراد بقوله والطالب لهذا التصور بالحقيقة فلا يرد
ان الاصطلاح على خلاف ذلك كما سيأتى لبعد هذا لكن المراد بمطلب ما الشارحة
وما الحقيقة فى هذا المقام هذان النوعان فى ضمن اى فرد كانا كما سننبه
عليه قدس سره عن قريب بقوله واعلم الخ اعلم ان تصور مفهوم الاسم على
احدهما اجمالى كان يكون بلفظ اشهر وثانيهما تفصيلى والتفصيل اقسام احدها
بحد تام وثانيها بحد ناقص وثالثها برسم تام ورابعها برسم ناقص وخامسها

بو

بوجه اعم وسادسها بوجه اخص وسابعها بوجه مباين وكل واحد من الاقسام
السبعة اما قبل العلم بالوجود واما بعده والمطلوب بما الشارحة منها تصور
مفهوم الاسم قبل العلم بوجوده اما بوجه اجمالى وجوابه بلفظ مفرد اشهر واما
بوجه تفصيلى وجوابه بما هو حد التام فقط واما باقى الاقسام فليس شئ
منها مطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح والمطلوب بما الحقيقة من تلك
الاقسام تصور مفهوم الاسم بعد العلم بوجوده بوجه تفصيلى هو حد التام
وجوابه الحد التام فقط بحسب الاصطلاح فمطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح
شيئان تصور اجمالى بلفظ اشهر وتصور تفصيلى بالحد التام وكلاهما قبل العلم
بالوجود ومطلب ما الحقيقة بحسبه شئ واحد هو تصور تفصيلى بحد تام
بعد العلم بالوجود فقط اذا عرفت هذا فنقول اذا قيس هذه المطالب الثلثة
بعضها ببعض مع قطع النظر عن الطلب فلا شبهة ان التصور الاجمالى و
التفصيلى قبل العلم بالوجود مقدمان على التصور التفصيلى بعد العلم بالوجود
بالقياس الى مفهوم واحد لان العلم التفصيلى بالشئ مع العلم بوجوده يتصور
ان يكون مسبوقا بالعلم الاجمالى او التفصيلى مع الجهل بوجوده دون العكس
اذ مع العلم بالوجود لا يتصور شئ من العلمين مع الجهل بالوجود وهو ظاهر
واذا قيس المطالب بعضها الى بعض باعتبار الطلب كما فعله قدس سره ههنا
حيث قال فى وجه التقديم فان الشئ ما لم يتصور مفهومه بوجه من الوجوه
لم يكن طلب التصديق بوجوده فان قصر التصور على مطلب ما الشارحة و
الحقيقة فاحد مطلبى ما الشارحة مقدم على مطلب ما الحقيقة لا على التعيين اما

اعلم ان قوله الشارحة
ان قرئ بالرفع يكون الاسناد
فيه اسنادا الى السبب
لانه كلمة ما ليست شارحة
بل الشارح ما هو واقع جوابها
وان قرئ بالجر و يؤيده قوله
ما الحقيقة يكون الاضافة
لادنى ملابسة ان كلمة ما
لطلب ما الشارح وبها تعلق
به لكن تانيث هذه الكلمة
يؤيد الوجه الاول
ابو البقا
عفى

نقدم احدهما فلانا لم يتصور مفهوم الاسم بوجه من الوجوه لا يمكن العلم بوجوده
و ما لم يعلم وجوده لا يمكن ان يتحقق مطلب ما الحقيقة واما ان المقدم غير معين
فلان احدهما لا على التعيين كاف في العلم بالوجود وان لم يقصر التصور على
تلك المطالب فلا تقدم لشيء منهما على الآخر فالقول بان ما التي لشرح مفهوم
الاسم اجمالا متقدمة على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي لشرحه تفصيلا
مقدم عليها رعاية لما هو الاولى كما ذكره قدس سره في حواشي شرح التلخيص
مشكل لانه ان اعتبر التقدم باعتبار نفس تلك المطالب فكلا مطلبي ما الشارحة
متقدمان على مطلب ما الحقيقة بالقطع كما عرفت وان اعتبر التقدم باعتبار
الطلب كما فعله قدس سره هنا كما فعل تقديره قصر التصور على تلك المطالب فاحدهما
مقدم على مطلب ما الحقيقة لا على التعيين وعلى تقدير عدم القصر فلا تقدم لشيء
منهما عليه كما سلف فالقول بالتعيين مشكل وما قال عليه قدس سره في هذا
الكتاب من ان الظاهر ان لا يترتب بين ما الشارحة وبين هل البسيطة كما لا
يترتب بين الهلية المركبة والماهية بحسب الحقيقة اذ التصديق بالوجود يستدعي
التصور بوجه لا التصور على وجه يكون حدا بحسب الاسم فمبني على توهم انحصار
مطلب ما الشارحة في الحد بحسب الاسم وهو قدس سره صرح بعدم الانحصار
في حاشية شرح التلخيص وقد سمعته آنفا وعلى عدم قصر التصور على تلك المطالب
ويجوز ان يكون كلامه قدس سره مبنيا على القصر كما اشرنا اليه ولو حمل مطلب
ما الشارحة على تصور مفهوم الاسم قبل العلم بالوجود مطلقا ومطلب ما الحقيقة
على تصوره التفصيلي بعد العلم مطلقا كما اشار اليه قدس سره بقوله واعلم انه

هزام

اراد

اراد بالماهية الحقيقة آه لكان اندفاع الشبهة عنه اظهر قوله اعني التصورات
الكاملة اراد بها التصورات النظرية المطابقة لما يقصد تصوره قوله اورد عليه
آه يرد عليه ايضا ان بيان الحاجة لا يعتمد توقف حصول تلك الكمالات الثابتة
على المنطق ولا توقف حصولها عليه في الواقع ايضا بل تعتمد توقف العلم
بحقيتها عليه اذا كانت حصولها بطريق غير بديهية الانتاج فثبوتها لا يقتضي
ثبوت المنطق وايضا يرد المنع على قوله وما لا يتم الشيء الثابت الا به كيف
والشيء الثابت لا يتم بدون رفع الموانع مع ان الرفع ليس امرا ثابتا بل
هو من الامور العدمية هكذا قيل وليس بشيء لانه احد الايرادين اللذين
ذكرهما قدس سره لا امر آخر بيانه ان كلام المستدل يشتمل على مقدمتين احدهما
قوله لا شك ان الكمالات ثابتة اي موجودة خارجية والاخرى قوله وما
لا يتم الامر الثابت الا به فهو ثابت والايراد الاول المذكور منع للمقدمتين المذكورتين
فقول المورد الكمالات صور علمية آه منع للمقدمة الاولى وقوله ولو فرض
آه منع للمقدمة الثانية فالمنع المذكور المشار اليه بقولي وايضا يرد المنع احد
الايرادين المذكورين لا امر آخر يغايرهما اللهم الا ان يعتبر المغايرة باعتبار
السند قوله فتكون موجودات ذهنية اراد قدس سره بالموجود الذهني
هنا ما يكون الذهن ظرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون موجودا بوجود اصيل
وكيف لا والصور العلمية موجودات بوجودات اصيلة وهذا احد الاستعمالين
اللذين سبقت منه قدس سره اشارة اليهما كما بيناها سابقا فلا يرد عليه ان
هذا خلاف الاصطلاح وفي قوله ولو فرض ان تلك الكمالات موجودات

انمام

ظلي وبالخارجي ما يكون خارج الذهن ظرفا لاتصافه بالوجود لا ما يكون موجودا بوجود م

خارجيه لم تشتبه ايضا ان وجودها فى الخارج موقوف على وجود المنطق فى الذهن
آخ نظريا. بما بينا من المراد وفيما نقل عنه من الحاشيه المكتوبه على قوله فاجاب عنه
بان ما ذكرناه كلام مخيّل نصرح بالاستعمالين اللذين بينا هما لكن يشا بها و
اشارة الى اصالة احدهما للآخر وهى قوله فيكيش شعرى بتار على تشبيه الامرين
الموجودين فى الذهن وقد توقف احدهما على الآخر بالامرين الموجودين
فى الخارج كذلك وقد يجاب ايضا بان الموجود الخارجى قد يطلق على ما يترتب
عليه الآثار فى الخارج وان لم يكن موجودا فى الاعيان وح لا احتياج
الى التخييل هذا كلامه فعليك بالتحفظ لما سمعت من المقال فى بيان كلا النوعين
من الاستعمال والتيقظ لدفع ما يورد عليه من السوال فانه قد سبق كثيرا ما
يذهب على الاستعمال الاول اعمالا لما هو الاصل وعلى الاستعمال الثانى رعاية
لما هو العرف وفى هذا الجواب الذى اشار اليه فى الحاشيه بقوله وقد يجاب
ايضا آخ مناقشة وكله قد اشارة اليها وهى ان هذا الجواب وان اخرج عن
التخييل لكن لا يجديه نفعا لان الوجود الخارجى وان كان يطلق على ما ذكره
لكن الحصة لا يطلق على الماهية الموجودة بالوجود الخارجى بهذا المعنى
اصطلاحا فان الاشكال باق **قوله** بحسب الظاهر متعلق بالتوهم يعنى
منشأ التوهم النظر الظاهرى الذى لا وصول له الى باطن الامر والمراد ببيان
الحاجة بيانها بالمبادى القريبة لما وهى قوله يمكن تحصيل البعض النظرى
من البعض الضرورى بطرق معينة وبشرائط مخصوصة لا يعلم وجودها
ولا صحتها بالضرورة والمراد بما يتوقف بيان الحاجة عليه المبادى البعيدة

وهى انقسام العلم الى التصور والتصديق وما يتبعه وانقسام كل منهما الى الضرورى
والنظرى وما يتبعه **قوله** فان قيل المنطق كما سيأتى الظاهر ان هذا الكلام
مما لا موقع له فى نظر المناظرين لان الايراد المذكور منع لمقدمتين ماخوذتين فى
كلام المستدل على دعوى افادة بيان الحاجة لتعليته المنطق كما سبق بيان ذلك
فوظيفة المستدل اثبات المقدمتين الممنوعتين والكلام المذكور لا يصلح لاثبات
شئ منهما كما ترى والمقام لا يصلح للمعارضة والمناقضة والنقض الاجمالى مع ان
الكلام المذكور لا يصلح لبعض منها والحمل على انه لاثبات مثلية المنطق بوجه آخر
يأباه المقام لعدم تعلقه بما سبق من الكلام **قوله** ومن التصديق بالاحتياج
لخصوصه بل لانه يتوصل الى التصديق بالوجه وحاصله انه لا بد مما يتوصل به الى
التصديق بالوجود ومن جملته التصديق بالاحتياج والسابق من كلامه قدس سره
قرينة اللاحق منه لانه قال فما سبق ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجود منحصرا
فى التصديق بالاحتياج آخ فعلم منه انه ليس مراده بهذا الكلام ما هو الظاهر
منه وفى تعليله ايضا اشعار بالمراد لانه قال اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود
ولم يقل اذ به يتوصل اليه بتقديم الجار والمجرور المفيد للحصر فلو كان المراد انه لا بد منه به ص
لخصوصه لما انطبق دليله على دعواه وبما ذكرنا من المراد اندفع ما يقال انه لا يستقيم
القول بانه لا بد من التصديق بالاحتياج لعدم مطابقته للواقع ولمخالفته
للسابق ولعدم موافقته للاحق اعنى التعليل المذكور ولو حمل قوله لا بد من
التصديق بالاحتياج على الوجوب العرفى الذى هو الامر الاستحسانى لا اندفع ايضا
ما يقال مع ابقاء التصديق بالاحتياج على ما يفهم من ظاهر المقال وللعدول عن

ای بکلی العنوان اعنی الکلام هو منه

الظاهر مجال وقد سبق الیه اشارة فیما مضی من الحال قوله فعنون الفصل به

ای ببیان الحاجة حیث قال الفصل الاول فی بیان الحاجة الی المنطق ای الفصل

الاول فی بیانها و تبادر البیان الی الفهم قایم مقام الذکر اختصارا فی العنوان

وقدمه ای بیان الحاجة علی بیان الحقیقة دفعا للتکرار فی البیان ای فی بیان وجوه

المنطق لکونه نظریا قبل بیان الحاجة اذ لو لم یبین قبله وعرف المنطق لم یکن ذلک

التعریف بیانا للحقیقة بل للماهیة فلم یقدم بیان الحقیقة والمفروض خلافه واذا

بیّن وجوه المنطق قبل بیان الحاجة ولا شک ان بیان الحاجة ایضا بیان لوجوهه

لزم التکرار فی بیان الوجوه ولیس المراد به التکرار فی بیان الحقیقة حتی یتوجه

علیه ان هذا التکرار لازم قدم او اخر هکذا قاله بعض الافاضل وانت خبیر

بان هذا الوجه وان کان دفعا للشبهة الا انه خلاف ما یتبادر الی الفهم من کلامه قدس

سره اذ المتبادر منه الی الفهم انه قدم بیان الحاجة علی بیان الحقیقة دفعا للتکرار فی بیان

الحقیقة ولا حاجة فی دفعه الی ما ارتکبه ذلک الفاضل لان المراد بالتکرار فی البیان

ان یکون بیان الحقیقة وما یصلح تعریفا لها مذکورا مرة بعد اخری وفی صورة التقدیم ذکرا

وفی صورة التاخیر ذکر واحد وهو فی غایة الوضوح هذا والباعث علی ادراج

التقدیم والتوجیه لنکتة کلمة ایضا فی قوله رحمه الله وایضا لما کان آخر ما یتحصل

الیه المقاصد مع قوله قدمه ووسم الفصل به والیه اشار قدس سره بقوله هذا

توجیه ثان للاقتصار علیه فی العنوان وتقدیمه فی البیان وقوله فان تصور

الحقیقة یتوقف علی التصدیق بالوجه آخ بیان للاخلال یتحصل الله تلک المقاصد

قال قدس سره فی الحاشیة اشار بقوله تلک المقاصد الی ان تصور الغایة خارج عنها

الحاصل ان التغیر البیان الکلی اختص ونعم
بیان الحاجة بالتقدیم لا یفید الا بعد بیان
وجوه المنطق ح

هذا یعنی اشارة الی انه رحمه الله اراد بالمقاصد فی قوله ولما کان آخر ما یتحصل الیه المقاصد

ما سوی التصدیق بترتب الغایة من المقاصد وذلک لانه رحمه الله ذکر فی مقام توجیه

تقدیم بیان الحاجة الی المنطق علی بیان حقیقته انه لما کان بیان الحاجة آخر ما

یتحصل الیه المقاصد قدمه ای بیان الحاجة علی بیان الحقیقة ولیس فی هذا الفصل

بیان للتصدیق بالغایة بحیث وقع بیان الحاجة مقدما بل هو مبین فی ضمن بیان

الحاجة بخلاف الحقیقة فان لها بیانا على حدة للتصدیق بالوجه فهو مدخل تام و

وقع بیان الحاجة مقدما علیه فلا دراج التصدیق بالوجه وتصور الحقیقة نفع

بالنظر الی ذلک المقصود اعنی بیان التقدیم بخلاف التصدیق بالغایة فلانه لا

یقدم علی بیانه حتی یحتاج الی بیان جهته فلا فایدة فی ادراجه فی المقاصد المذکورة

فی الشرح وفیه انه وان لم یکن لادراجه فایدة بالنظر الی ذلک المقصود المذکور

الا ان له فایدة بالنظر الی المقصود الآخر اعنی الاقتصار علیه فی العنوان لانه

لو لم یکن داخلة فیها لما ظهر جهة الاقتصار المذکور مع انه کما ان للتصدیق بالوجه

دخل فی تصور الحقیقة کذلک للتصدیق بالغایة مدخل فیه لانه تصور بالغایة قوله

قدمه فی البیان ای فی وقت الاشتغال ببیان المقصدین لکونه موقوفا علیه للمقاصد

وعلیه منع متوجه علی قوله لا بد من التصدیق بالاحتیاج علی ما اشرنا الیه سابقا

والتاویل المذکور ثمه یجری ههنا والقرینة بعض ما اشرنا تامل والجواب بان المجموع الیه ثمه صح

من حیث المجموع یتوقف علیه وان لم یکن کل واحد منها کذلک عماله بجدیة نفعا

لان هذا وان کان کلاما لکن لا یستلزم المطلوب اعنی تقدیم بیان الحاجة

لان ما یقتضیه انما هو توقف بیان الحقیقة علیه هذا ومعنی قوله آخر ما یتحصل الیه

المقاصد انه آخر شيء ينتهي اليه المقاصد على ان تكون ما تامة بمعنى شيء لا موصولة
ولا موصوفة ويكون قوله ينحل اليه المقاصد ويكون بيان الحاجة آخر جزء من اجزائه
ولا انه لا اشيار هنا مرتبة ينتهي اليه المقاصد وهو آخرها وذلك لان هذا الكلام
على تقدير كون ما تامة وكون ضمير اليه راجعا الى آخر يقتضي ان يكون ههنا اشيار
مرتبة يكون بيان الحاجة آخرها ومنتهى للمقاصد الثلثة والامر كذلك لان تصور الحقيقة
شيء مرتب على التصديق بالوجود وهو شيء مرتب على التصديق بالحاجة على الوجه
المذكور وهو شيء مرتب على بيان الحاجة اخر الاشيار المرتبة ومنتهى المقاصد الثلثة
التي تصور الحقيقة والتصديقين المذكورين ولو حمل آه على غير اسلوب اعم من
ان يكون موصوفا اولا مجازا الصحيح جعل ما موصوفة كما هو الظاهر قال رحمه الله
واذ قد توقف بيان الحاجة آه اعترض عليه بان توقف بيان الحاجة عليه بنفسه
بعيد كيف وهو يتوقف على كل واحد من مقدماته القريبة والبعيدة والجواب
عنه اما اولا فبان المراد اذ قد توقف بيان الحاجة بجميع مقدماته على معرفة التصور
والتصديق ووجه التوقف ان العلم بان صحة اكتساب نظري التصور والتصديق
من ضروريهما ليست ضرورية يتوقف على العلم بامكان اكتسابهما منها وهو يتوقف
على العلم بكون كل من التصور والتصديق ضروريا ونظريا ويتوقف على العلم بانقسام
العلم الى التصور والتصديق الموقوف على معرفتهما واما ثانيا فبان معنى قوله صدر
الفصل بها جعل الفصل صدرا هو بيان الحاجة ملتبسا بها قال في الصحاح صدر
كتابه جعل له صدرا وقد سبق منه رحمه الله وجه التقديم وانما المحتاج اليه بيان
بيان وجه التلبس بها وقد تقرر عند علماء العربية انه اذا كان في الكلام قيد زايد

فيكون التعليل المذكور
هنا راجعا الى ...
قيد التلبيس صح

على مجرد الاثبات او النفي يكون الاثبات او النفي راجعا اليه ويكون هو مناطا للافادة
فيكون المقصود هنا اثبات القيد فهو المحقق بالتعليل وسيرد عليك ايها الطالب
كلام في هذا التوقف منه رحمه الله بعد ايراد تمام مقدمات الحاجة عند التوزيع بقوله فاحتيج
الى قانون آه وهو قوله تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك اذ يكفي ان يقال
العلوم ليست باسرها ضرورية ولا نظرية الى آخر البيان ومنها ما هو الحق فيه انشاء الله تعالى
يعني به عدم الاستدراك وحاصل ما اورده قدس سره هنالك في بيان ما هو الحق
ان المقصود اثبات الاحتياج الى قسمي المنطق وهو لا يتم بدونه وسيرد عليك في ذلك
المقام مني كلام فيما هو تحقيق الحق انشاء الله تعالى قال رحمه الله يحصل الحكم قدر الفعل
دون اسم الفاعل ذهابا الى المذهب الاصح من ان المقدر العامل في الظرف هو الفعل لانه
الاصل في العمل وقصدا الى افادة الحدوث المخرج لكل واحد من التصورات الثلث
ولكل اثنين منها وللمجموع عن تعريف التصديق لان كلا من الانواع الثلثة وان كان
حاصلا زمان حصول الحكم لكنه ليس بحادث زمان حصوله لتقدمه على الحكم وانما الحادث
في زمانه هو المجموع المركب من الادراكات الاربعة وهو مذهب الامام كما سيجيء قال
بعض الافاضل هذا التعريف يصدق بحسب الظاهر على اللذة لان حدوثها مع حدوث
الحكم ويحتاج في دفعه الى ما اعتبره قدس سره من قيد الدوام في التعريف لدفع بعض ما
يرد عليه هذا وكانه غفل عن اخذ الادراك بمعنى العلم في تعريفه او توهم الادراك
المفسر به الحكم اللذة في كتبهم حيث قالوا اللذة ادراك ونيل لما هو كمال وخير عند المدرك
من حيث هو كمال وخير عنده بمعنى العلم المنقسم الى التصور والتصديق وهذا غلط
نشأ من اشتراك اللفظ فانهم ارادوا بالادراك الوصول والانتهاء لا الادراك العلمي

و لا حاجة اليه قوله نبيل بتنبيهما على المراد وتحقيق المراد بالمدرك النائل الواصل لا العالم و
الدليل عليه تمثيلهم للذة الحسية بادراك القوة الغضبية والشهوية وهما من القوى
المحركة لا المدركة لانهم قالوا القوى المتعلقة بالبدن تنقسم الى مدركة ومحركة والمحركة
تنقسم الى الدافعة لما هو آفة وشر لها وهي القوة الغضبية والى الجالبة لما هو كمال و
خير لها وهي القوة الشهوية وايضا قالوا الكيفيات النفسانية انواع هي الحيوة والعلم
والارادة والقدرة وبقية الكيفيات من اللذة والالم وغيرهما فجعلوهما اي ما متقابلة
وهذا دليل واضح على ان ليس مرادهم بالادراك الماخوذ في تعريفها هو العلم قوله
والمص قدم التصور الخ في الحاشية فالشارح نظر الى المفهوم والمص الى ما صدق
عليه ذلك المفهوم اقول قوله نظر الشارح اليق واطبق بالمقام لانه مقام بيان
مفهومي التضمن والوجودي في البيان مقدم قوله على ان الادراك المجامع للحكم
لا يتناول التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا يعني ان التعريف المذكور على ما هو
المتبادر منه ليس بمانع عن دخول اغيار المحدود فيه ولا جامع لشيء من افراده ويتوجه
على الثاني المنع لان المجموع المركب من الادراكات الاربعة اذا كان مجامعا للحكم آخر
داخل فيما هو المتبادر منه فبعض افراد المحدود على مذهب الحكماء داخل فيه قال بعض
الافاضل وفيه ان الكل مجامع للحكم فبعض افراد المحدود على مذهب الحكماء داخل
قال بعض الافاضل وفيه ان الكل مجامع لجزئه فيتناول التصديق على مذهب الامام
والجواب عما قاله ان المتبادر من التعريف ان يكون الحكم المجامع خارجا عن الادراك
المجامع والكلام على ما هو المتبادر منه فما ذكره لا يدفع النقض بما هو المتبادر منه و
الحاصل ان ما ذكره ذلك الفاضل سندا للمنع لا يصلح سندا له تامل قوله

على مذهب الامام داخل فيه وايضا يصدق على كل من الحكمين انه ادراك مجامع للحكم فبعض افراد المحدود صح

فتكلف

٨١

فتكلف بعضهم يعني به الشارح الاصفهاني واخرج التعريف عما هو المتبادر منه مع عدم
قرينة تجره اليه دفعا للنقض الاول وضرر النقض الثاني فقال المراد بمقارنة الادراك
للحكم ان يكون الحكم لاحقا به عارضا له فاعترض عليه بانه ان اراد بعروض الحكم له عروض
العارض لمعروضه فلا شك ان الحكم وكذا ساير الادراكات عارضة للنفس الناطقة اذ
هي محلها كما تقرر في الحكمة وان اراد به تعلق الحكم به كتعلق العلم بمعلومه فلا شبهة ايضا
انه لا يتعلق بادراك النسبة ولا بادراك المجموع بل انما يتعلق بالمدرك واجيب عنه بانه
اراد به حصوله بعده بلا واسطة وهذا هو ادراك مجموع الثلثة وفيه ان ادراك النسبة ايضا
كذلك بل هو كذلك حقيقة وهو ظ واليه اشار قدس سره في الحاشية المنقولة عنه وهي قوله
هذا الحصر ممنوع فان الحكم يلحق بالنسبة اولا وبالذات وبالمجموع ثانيا وبالعرض فيلزم ان
يكون النسبة الملحوقة بالحكم وحدها تصديقا عنده وليس كذلك اقول هذا انما يصح اذا
اريد بالنسبة الحكمية النسبة التامة الخبرية لا النسبة التقييدية كما صرح به في حواشي شرح التجريد
وقال النسبة الحكمية هي النسبة التقييدية الثبوتية اذ لو اريد بها النسبة التقييدية
فحصول الحكم بعد ادراكها بلا واسطة ممنوع كيف والاذعان الذي من ضروريات الحكم انما
يتعلق بادراك النسبة التامة الخبرية وسياتي تحقيقه وايضا انما يصح هذا اذا كان
الحكم ادراكا وبديهيا واما اذا كان فعلا فيحتاج الى تصور الوسط وادراك نسبته
الى احد الطرفين ونسبة الطرف الآخر اليه ثم قال هذا المتكلف ولا شك انه انما يلحق
التصورات لا لكل واحد ولا اثنين منها دفعا للنقض الاول وقال لمجموع التصورات
الثلثة من حيث انه ملحوق للحكم ومعروض له يسمى تصديقا دفعا لضرر النقض الثاني
معنى ان التعريف المذكور وان لم يتناول شيئا من افراد التصديق على شيء من مذهبي

هذا هو قوله يعني ان التعريف المذكور وان لم يتناول شيئا الخ

فيحتاج الى تصور الحكم لا الى ... الحكم واما اذا كان نظريا صح

الحكماء والامام فلا ضرر فيه لانه تناول ما هو المؤلف المحدود به عند المتأخرين وهو
التصديق على مذهبهم فاتجه عليه مع هذا التكليف وصرف الكلام عن الظاهر بلا قرينة
ان هذا اثبات مذهب ثالث لمذهبي الامام والحكماء وللمتأخرين بكون الحكم فيه خارجا عن
التصديق عارضا له مع كونه اى التصديق عندهم موصوفا بصفات الحكم وذلك
امر مستبعد جدا اذ يدل هذا الوصف على ان يكون التصديق نفس الحكم او امرا
يكون الحكم داخلا فيه لا خارجا عنه فالتزمه وقال لا مشاحة فى الاصطلاح يعنى
ان هذا مناقشة معهم فى الاصطلاح بالاستيناف ولا يجوز المناقشة فيه بل لكل احد
ان يصطلح على ما يشاء بعد ان لم يكن مانع منه عند علماء العربية ولا محذور فى اجراء صفات
اللاحق على الملحوق عندهم لانه من قسم المجاز المرسل ولما كان اثبات مذهب جديد
للمتأخرين بلا سند منهم يدل على انهم ذهبوا اليه سوى العبارة المحتملة وهى ليست معتمدة فى
اثبات هذا المطلوب لاحتمالها بعيدا عن منهج الصواب جدا لم يلتفت اليه الشارح
جعل الظرف اعنى قوله مع الحكم مستقرا اى متعلقا يحصل لا بمقارنا بمعنى جامعا مع ظهور
دلالة الظرف عليه لما عرفت من ورود التعويض لا لغوا متعلقا بمقارنا بمعنى لا حقا به
عارضا له كما فهمه اى كون الظرف لغوا غير راجح وهو الشارح الاصفهانى لا رفع
كونه مفضيا الى مذهب جديد لهم بلا سند معتمد عليه منهم لا نفهم هذا المعنى من الظرف المذكور
ولا يدل قرينة عليه واذا كان كذلك يكون الظرف المتعلق به لغوا لا مستقرا ولو فهم
المتعلق من مجرد الظرف او منه مع القرينة سواء كان فعلا عاما او خاصا فالظرف مستقر
وظاهر كلام النحاة وان كان على خلاف ما ذكرنا حيث قالوا الظرف المستقر ما يكون
عامله مقدرا عاما لكن التعويل على ما ذكرنا صرح بذلك قدس سره فى حواشى الكشاف

يصدق عليه انه ادراك يحصل مع الحكم فى زمان واحد والتعريف المذكور يقتضى ذلك وانما قلنا لا يصدق عليه لان ذلك يقتضى ان يكون الحاصل شيئين متغايرين وفى قوله فانطبق تعريف التصديق الخ يعنى من التقسيم على مذهب الامام مناقشة لان انطباق التعريف عليه يقتضى صدقه والا لدخل منقوضة لا تناقض التعريف ببعض صور كما اعترف هو به قدس سره ولعله اراد به التناول مجازا

بقرينة قوله فيما سبق على ان الادراك المجامع للحكم لا يتناول التصديق على مذهبى
الامام والحكماء اصلا وقوله فيما بعد لكنه مع ذلك منتقض ببعض صور قرينة واضحة
لما قلنا من المراد ولولا القرينة الواضحة لم نقل الامر بالعكس ولم نحكم بان المراد
بعدم التناول المذكور فيما سبق عدم الانطباق مجازا بقرينة ما لحق اعنى قوله
فانطبق والحاصل انه لولا هذه القرينة الواضحة الصارفة للانطباق عن حقيقته
لصرفنا قوله لا تناول الى لا ينطبق بقرينة قوله فانطبق تعريف التصديق الخ
دفعا لما اوردنا عليه من المنع هناك قوله لكنه منتقض ببعض صورها قال بعض
الافاضل يمكن ان يقال ان هذه المركبات البسيطة لا وجود لها اصلا لا بحسب
الاصطلاح ولا بحسب غيره ولا يمكن نقض التعريف بامور فرضية والا
فرض للانسان فرد غير حيوان ونقض تعريفه به اقول لا بحسب غيره ثم اذ
لها وجود بحسب الاعتبار اذ لكل احد ان يعتبر تركيب الحكم الموجود فى الذهن مع
كل واحد من الامور الثلثة فيه ومع كل اثنين منها فاذا اعتبر تصير موجودات
اعتبارية فح ينطبق التعريف بها وفيما ذكره قدس سره اعتبار لتركيبها باطل
وبهذا القدر من الموجود يكفى لا تناقض تعريف الماهية الاعتبارية قيل فى
دفع التناقض المذكور لقائل ان يقول معنى كلام الشارح ان التصديق
عبارة عن جملة ما يكون حصوله مع حصول الحكم فى نفس الامر لا ما يحصل مع
حصوله مطلقا ولا شك ان جملة ما يحصل مع حصول الحكم فى نفس الامر هى الحالة
الادراكية المركبة من التصورات الثلثة ومن الادراك الذى هو الحكم لا المركب من
الحكم مع واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها ولا شك ان فهم هذا المعنى

قوله م

الموجودة م

التوقف اوثب من فهم المعية دايما وجوز الاسناد اعتبار المعية دايما الدفع
بعض ما يرد على التوقف فلتجوز هذا لدفع تلك الصور الست بالطريق الاولى
والله اعلم انتهى كلامه وهذا بالحقيقة سند اخص للمنع المتوجه عليه قدس سره
اذ قوله لكنه ينتقض الخ بينقض دعوى مقدمة هي ان مراده رحمه الله بادراك
يحصل مع الحكم اعم من ان يكون جملة ما يحصل او بعضه فنقوض ذلك القائل منع
تلك المقدمة مستندا بما ذكره مكتفيا منه بذكره يعني لانم ان مراده رحمه الله
ما سواهما لم لا يجوز ان يكون معنى كلامه رحمه الله ان التصديق عبارة عن جملة
ما يكون حصوله مع حصول الحكم الخ وهذه العبارة المذكورة في السند تحتمل
معنيين احدهما جملة ادراك يحصل مع حصول الحكم وهذا المعنى يصدق على الصور
الست كما ستقف عليه وثانيهما مجموع ادراكات يحصل مع حصوله على ان يكون
كلمة ما عامة مستغرقة لجميع ما يصلح له كما ذهب اليه ارباب الاصول وح لا يصدق
على شيء منها وكل من المعنيين اخص من المنع كما نرى وبما ذكرنا من احتمال المعنى
الثاني يسقط ما ذكره بعض الافاضل بقوله فيه خفاء لان الجملة المضافة الى شيء
معنيين احدهما مجموع جزئيات ذلك وثانيهما مجموع اجزائه ولا يمكن ارادة المعنى الاول
منها والا لزم ان يكون التصديق عبارة عن سبع صور من الصور الست
والمجموع المركب من الادراكات الاربعة فيكون بمعنى مجموع الاجزاء ويصدق
على كل من تلك الصور انه مجموع اجزاء ما يحصل مع الحكم اذ لم يخرج شيء من
اجزائه والا تجوز اعتبار المعية دايما فبواسطة ان الفعل المستقبل يستعمل
بمعنى الدوام كثيرا هذا مع ان ما ذكره كلام على السند الاخص كما عرفت وسو

صحيح غير نافع ولقائل ان يقول في الاستدلال اما ان يكون مراده رحمه الله بالتوقف
سواء الاعم فينتقض بالصور الست او المعنى الاخص وهو اما بعض ما يحصل
مع حصوله او المعنى الاول من المعنيين المحتملين لعبارة السند فينتقض
ايضا بها او المعنى الثاني فينتقض بمجموع تصديقين متلازمين وله قدس سره
ان يسلك هذا المسلك في اثبات المقدمة الممنوعة ونقول اما ان يكون مراده
رحمه الله بالتوقف المعنى الاعم او الاخص باقسامه لا سبيل الى الثاني لما عرف
في اقسامه فتعين الاول وح ينتقض التعريف بالصور الست والمعارضة معه
قدس سره ههنا بالمثل لا تقدح فيما هو بصدده اذ في مقام آخر يتيح سلوكه يتيح صح
بعد اورادها عليه اعني اثبات المقدمة الممنوعة مع ان محصل مقصوده قدس سره
وهو انتقاض التعريف حاصل على اي معنى حمل مراده رحمه الله قوله اذ مقصوده
رحمه الله ان يحمل عباراتهم اي المتاخرين على ما يحتمله اي على مذهب يحتمل تلك العبارة
اياه من المذهبين مذهبي الامام والحكماء ومن ابتدائية اي كائنا من
المذهبين او تبعيضية اي بعضا منهما لا بيانية اذ لم يحتمل عباراتهم المذهبين
ويؤيده اي المذهب المحمول عليه العبارة او الحمل عليه ما يمكن ان يبين به من
حل الاشكالات التي تقتضي المقام ايرادها فان في حل بعضها تاييدا للمحمول
عليه وفي حل بعضها تاييدا للحمل كما ستقف عليه ثم يبطله اي المذهب المحمول عليه
العبارة بقوله اعلم ان مختار المحقق منظور فيه فوضع له الحمل عليه لان هذا في التصديق صح
القول ابطال للمحمول عليه لا الحمل وليس له في الابطال سوى هذا فتفسير ضمير
يؤيده بالحمل لا يلائم قوله ثم يبطله كما ان تفسيره بالمذهب المحمول عليه لا يلائم قوله

وليس هذا الانتقاض بضائر لان ايراد النقض على التعريف ابطال للحمل لا للمحمول
عليه فالملائم له ان يقال هذا الانتقاض الذي هو ابطال للحمل ليس بضائر له رحمه
الله لان مقصوده الحمل وتأييده بما يحكم به تأييده ثم ابطاله في كلامه قدس سره
اشكال **قوله** اورد في توضيح ما هو بصدده وهو الفرق بين ادراك النسبة
الحكمية والحكم لكمال الالتباس بينهما لانهما متحدان بالذات وبالزمان ايضا
في اخص المواد كالاوليات وذلك لان ادراك النسبة الحكمية هو ادراك النسبة
التامة الخبرية الثبوتية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة باعتبار
عدم عروض القبول لها والاذعان بها للنفس والحكم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار والاول متقدم على الثاني بالذات في جميع المواد لان صورة النسبة التامة
الخبرية ما لم تحضر عند النفس لم يمكن لها الاذعان بها وبالزمان ايضا في بعضها
كالمواد النظرية بتأخر الاذعان والقبول عن حضور صورتها عندها بالزمان
المتأخر عن زمان النظر المتأخر عن زمان حضورها عندها وفي صورة التقدم
الذاتي لا يظهر الفرق بينهما لاتحادهما ذاتا وزمانا وفي صورة التقدم الزماني
الفرق ظاهر لاختلافهما اعتبارا وزمانا وكلما كان المادة النظرية في النظرية
اعرق والى دقة النظر وكثرته احوج كان تأخر الحكم عن تصور النسبة بزمان
اكثر واوفر فكان التأخر اوضح والفرق بينهما اظهر واذا كان كذلك فاورد
رحمه الله في توضيح الفرق بينهما قضية نظرية تأخر الحكم فيها عن تصور النسبة بالزمان
عريقة في النظرية اذ فيها اي في تلك النظرية العريقة فيها يتخلف ويتأخر الجزم
اي الحكم فاراد قدس سره هنا بالجزم ما يقابل الشك ويتناول الظن والجزم

النا طقة والحكم هو هذا الادراك بعينه لكن بشرط عروض القبول لها والاذعان بها للنفس صح

اليقيني

والنسبة صح

اليقيني وغيره عن ادراك الطرفين تخلفا وتأخرا ظاهرا كما عرفت وينكشف
مقصوده رحمه الله وهو الفرق بينهما انكشافا تاما فبالنظرية ينكشف المقصود
وبالعراقة فيها يتم الكشف وانما حملنا الجزم في كلامه قدس سره على الحكم الاعم
من ان يكون ظنا او جزما لانه لم يرد بالقضية النظرية العريقة فيها القضية المخصوصة
التي اوردها رحمه الله بقرينة قوله واختارها من الهندسيات واذا لم يرد
بها تلك القضية المخصوصة بل اراد مطلق القضية النظرية العريقة فيها فربما
لم يفد النظر فيها الجزم تأمل وانما اوقعه قدس سره في هذه العبارة جزمه رحمه
الله وفي تحقيق ان النسبة الحكمية هي النسبة التامة الخبرية وان الفرق بين ادراكها
والحكم اعتباري وان تلك النسبة ليست هي النسبة التقييدية ولا الثبوتية
في الموجبة والسلبية معا كما ظن كلام مبسوط في عدة مواضع من حواشي
شرح الرسالة فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه **قوله** واختارها اي
القضية النظرية العريقة فيها حال كونها من الهندسيات من بين القضايا
النظرية العريقة فيها لان الاوائل وهم الحكماء القدماء كانوا يبتدئون في تعليمهم
لتعليم المبتدئين بها وبالحسابيات تعويدا للاذهان وتعويدا لها باليقينيات
التي لا يتطرق اليها غلط لكون طرقها الكاسبة لمسائلها من الطرق الضرورية
الانتاج فاللائق بكمال الاواخر الاقتداء بهؤلاء الاعلام احراز الثناء
الفضيلتين فكانهم اقتدوا بهم حتى كانت المسائل الهندسية والحسابية
مانوسة لاذهان متعلميهم فلاختيارها للتوضيح والكشف لمطالبهم بها جهة واضحة
او المعنى واختارها من الهندسيات كما اختارها الاوائل لايضاح مطالبهم لمتعلميهم

بما افتدار بهم وقوله لان الاوايل آه علة لاختيار الاوايل والوجه الاخير اظهر
واخف مؤنة وفي قوله وخص هذا المثال لشهرته تأييد للتوجيهين وبما
ذكرنا من بيان المراد اندفع الايراد بان ابتدار الاوائل بها في تعليمهم لبعض
ايراد مثله منا نظرية في اوائل الكتاب نعم في الكلام نوع قصور عن افهام
المرام لا بهام العوام لمصلحة قرينة المقام وخص هذا المثال يعني القضية النظرية
العريقة فيها المتعلق باول الاشكال وانما قال هكذا ولم يقل بالمثلث المسطح
اشارة الى جهة الاشتهار والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة او اكثر بالشيء
وهو مجسم ان كان الشيء المحاط جسما ومسطح ان كان سطحا والنهاية المحيطة
في الاول هي السطح وفي الثاني الخط والسطح هو المقدار الذي يقبل الانقسام
في الجهتين الطول والعرض فقط والخط هو المقدار الذي يقبل الانقسام في جهة
واحدة هي الطول فقط والخط مستقيم ان ستر طرفاه الواقع على الخط الشعاعي
وسطه عند تدقيق النظر وغير مستقيم ان لم يكن كذلك والمثلث اول الاشكال
المسطحة المستقيمة اذ لا يمكن احاطة خط واحد مستقيم ولا خطين مستقيمين
بالسطح ويمكن احاطة الخطوط الثلثة على الاستقامة به والهيئة الحاصلة
من احاطتها بالسطح مثلث فالمثلث اول الاشكال المسطحة المستقيمة الخطوط
وانما وصف الاشكال بالمستقيمة الخطوط لان المثلث ليس اول الاشكال
المسطحة مطلقا لان الدائرة تحصل بخط واحد غير مستقيم فهي اول مطلق الاشكال
مطلقا هذا وفي تخصيص المثلث باول الاشكال المسطحة بحث لانه كما انه اولها
كذلك هو اول الاشكال المجسمة المستوية السطوح ولا اختصاص للزوايا بالمسطح

وايضا نسبة البرهان الهندسي القائم على هذه القضية النظرية العريقة فيها
ان المثلث المسطح والمجسم على سواء فكان نسبة النظرية المذكورة اليهما كذلك اللهم — القضية صح
الا ان يدعى ان للبرهان والقضية المذكورتين اختصاص بالمسطح في غرض
المهندس ونظيره وان لم يكن لهما في انفسهما اختصاص به لكن تلك الدعوى
غير معلومة الصدق **قوله** مبني على ما سيحققه اي لا انه امر واضح لا خفاء فيه
كما يترأى من ظاهر قوله لا خفاء في انا نشك فيها قبل قيام البرهان ونجزم بها
بعده فيحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات السابقة يعني ان هذا الوصف
ليس بداخل تحت قوله لا خفاء في ارادته رحمه الله وان كان داخلا تحته في ظاهر
عبارته حتى يتوجه عليه ان فيه خفاء ولما كان الظاهر من كلامه رحمه الله ان
المراد بالحالة الادراكية الحاصلة بعد قيام البرهان المغايرة للحالات السابقة
هي الحكم فقط لانها هي الحاصلة بعده حقيقة والحالات الباقية حاصلة قبله — الحالة صح
وان كان يصدق على المجموع من حيث هو انها ليست حاصلة قبله وانما هي
حاصلة بعده وكان الظاهر من قوله رحمه الله فهذه الكيفية الادراكية الحاصلة
مع الحكم ان يكون اشارة الى ما اراد بالحالة الادراكية الحاصلة بعد البرهان
نظرا الى الظاهر وكان ههنا شيئان احدهما قوله مع الحكم كما عرفت وثانيهما — ثانيهما صح
قوله رحمه الله سميت تصديقا فان الحالة الادراكية المسماة بالتصديق عند
المتأخرين هي الحالة المركبة من الادراكات الاربعة لا الحالة البسيطة التي
هي الحكم فسر قدس سره هذه الكيفية الادراكية المركبة صرفا للكلام الآتي او — بالحالة الادراكية صح
اللاحق عن ظاهره متمسكا بالمانع الثاني فانه القرينة الواضحة بزعمه قدس سره

دون الاول فان فيه نوع خفاء وقد كشفنا عنه فيما سبق وانت خبير بان
قوله رحمه الله سميت تصديقا بدون تقييد بعند المتاخرين لا يدل على المراد
وكلامه رحمه الله مطلق عن هذا التقييد فليست هناك قرينة واضحة ايضا
وانما القرينة الواضحة هي قوله فيما بعد وجوابه ان المص اختار ان التصديق
مجموع الادراكات الاربعة قال رحمه الله وبتقييد الحكم بالنفي والاثبات لاخراج
التقييدي اي لاخراج الحكم التقييدي لا لاخراج المركب التقييدي فانه ليس
بداخل في الحكم واليه اشار قدس سره بقوله فان ادراك المركبات التقييدية
الخ والمراد بالحكم هنا على ما حمله رحمه الله ادراك نسبة شيء الى آخر اعم من ان يكون
تلك النسبة خبرية او انشائية او تقييدية وحمل الحكم عليه خلاف ما اصطلح عليه
القوم ولا ضرورة في كلام المص اليه اذ يمكن ان يقال قوله بنفي او اثبات
وح يكون المراد بالنفي ادراك ان النسبة ليست بواقعة وبالاثبات ادراك
ان النسبة واقعة فهما كلا نوعي الحكم المنحصر فيهما بحسب الاصطلاح وعلى ما ذكر
رحمه الله يجوز ان يكون المراد بالنفي المنفي وبالاثبات المثبت وح يكون
قوله بالنفي والاثبات متعلقا بالحكم ولا يخفى ان هذا القول اذا اعتبر قيدا
للحكم كما اعتبره رحمه الله يخرج الحكم الانشائي كما يخرج التقييدي واليه الاشارة
في كلامه قدس سره حيث قال فان ادراك المركبات التقييدية بل الانشائية
ايضا من قبيل التصورات فلا وجه للاقتصار على التعرض لاخراج التقييدي
قوله يريد ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق يتجه عليه في ضمن افراده
التي بعضها بهذه العبارة وبهذا التوجيه وبعضها بتوجيه آخر وبعضها

تامة م

تلجيه م

بعبارة اخرى وبعضها على المذهب المحدث وبعضها على مذهب الامام وبعضها
على مذهب الحكيم اشكالات على سبيل التوزيع بعضها مختص بعبارة دون عبارة
وبعضها يعم وبعضها مختص بتوجيه دون توجيه وبعضها يعم وبعضها مختص
بمذهب او بمذهبين وبعضها يعم والكل التفسير والتمييز والكل متوجه على
هذا التقسيم بهذا التوجيه فمعنى هذا التقسيم يقتضي ايرادها وحلها قوله
لينكشف جلية الحال الجلية الخبر اليقين كذا في الصحاح اي لينكشف عليك حال
التقسيم والخبر اليقين منها والسر فيه وهو الذي يكتم قوله فالاشكال
الاول مختص بما اختاره من توجيه التقسيم فهل هذا الاشكال غير مختص بتوجيه
بل يرد على من اختار ان التصديق هو التصور المروض للحكم ايضا بان
يقال توجيهك لا يصح على شيء من المذهبين وهو ظاهر واجيب بتسليم ورود هذا
الاعتراض دون خصوصيته اذ يوجب ان هذا التوجيه لا يكاد يتم الخ واما
الجواب فلا يصح اصلا من طرف هذا القائل كما لا يخفى على من له ادنى دربة الى هنا
كلام المجيب ولا يخفى عليك ان حاصل الاعتراض ايضا لا يرد عليه لانه ليس
بصدد تطبيق التعريف على شيء من المذهبين بتوجيهه كما عرفت سابقا
فكيف يتوجه عليه ان توجيهك لا يصح على شيء من المذهبين وح لا حاجة
الى صحة جوابه رحمه الله من طرف هذا القائل كما لا يخفى قوله لا على راي الحكماء
وهو ظاهر اقول عدم انطباق توجيهه هنا اي عدم صدق التعريف على توجيهه
ان التصديق ادراك يحصل هو والحكم معا في زمان واصلا انه ادراك يحصل
فيه الحكم والا فلا خفاء في صدق التعريف بتوجيهه على التصديق على راي

لهذا التوجيه على التصديق على راي الحكماء مبني على ما ذكرناه سابقا من ان مع التعريف م

في زمان يحصل م

الحكماء وكلمة ما في قوله تستبزته مصدرية وضمير المفعول عايد الى المذهب اي اشارة الى تزييف المذهب الذي حصل أصحابه المص عن قريب والوقت المستفاد من البينين ليس بداخل تحت الاشارة بل هو بيان للواقع وفي بعض النسخ انه يستبزته بدل ما تستبزته والمآل واحد وقوله بناء على ما سيأتي من ان الحكم ادراك اي لا على ما هو المذهب عند الامام اذ الحكم عنده فعل قوله وحمل المعية على الزمانية الخ اقول ما ذكره من الجواب لا يتوقف على حمل المعية على الزمانية بل حملها على معناها الاعم من الزماني و الذاتي يكفي في الجواب لان كلام المعترض مبني على نفي المعية الذاتية والجواب يتم بان يقال هي اخص من مطلق المعية ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فلا دلالة في كلامه رحمه الله على انه حمل المعية على الزمانية اللهم الا ان يقال لما كان الظاهر المتبادر المعية الزمانية فالاولى والانسب ان يحمل عليها او يعرف من الحمل والاطلاق بان يقال لفظ مع مطلق على المعية الاعم مستعمل فيها والمعية الاعم محمولة في هذا المقام على الزمانية اذ هي في ضمنها تندفع الاشكال قوله والمراد هو المعية دايما فلا يرد ان ادراك احد الطرفين او النسبة قد يحصل دفعة اي بالزمان فلا تنافي تأخر النسبة عن الطرفين دايما بالذات فان قلت هذا اذا لم تكن النسبة اولية واما اذا كانت اولية فحصولها مع حصول الحكم دايما وكذا حصول احد الطرفين مركبا مع تلك النسبة وكذا حصولهما مركبين معها فتنتقض باربع صور اخرى مغايرة للصور الست قلت ادراك هذه النسبة بخصوصها وكذا الصور الثلث الباقية وان كان حصولها مع حصول الحكم دايما لكن هذا النوع من الادراك لا يكون حصوله مع حصول الحكم دايما و

المراد هذا فاندفع الاعتراض وما نقل عن الامير رحمه الله ما يحصل عند حصول الحكم دفعة لا ينتقض التعريف بالصور الست وقد سبق بيانه يندفع هذا الانتقاض ايضا بلا اعتبار قيد الدوام مع المعية قوله فلا اشكال اي من هذه الجهة المذكورة لا انه لا اشكال اصلا كيف والانتقاض بالصور الست باق قوله يتناول توجيهه عنه رحمه الله ممن حمل التصديق على احد المذهبين كصاحب الكشف واتباعه دون من ذهب الى ان مجموع التصورات الخ كالشارح الاصفهاني قوله وذلك اي عدم دخول الحكم تحت العلم امر محقق لان المقولات اي اقسام الاجناس العالية للموجودات الممكنة وهي على ما ذكره الحكماء عشر متباينة تباينا كليا بالضرورة كما هو شأن سائر الاقسام فلا يندرج ما يصدق عليه احدها اي احدى المقولات المتباينة كالحكم الصادق عليه الفعل الذي هو احدى المقولات العشر فيما يصدق عليه المقولة الاخرى كالعلم الصادق عليه الكيف الذي هو احدها اندراج الجزئي في كليه والا تصادقت عليه المقولتان معا لان الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء قوله واشار بالترديد اي بترديد العلم بين مقولتي الكيف والانفعال الى ان العلم مما فيه خلاف موصوف في الواقع فقط لا باعتبار الاشارة ايضا لانه خلاف الواقع فالاشارة مقطوعة عن الوصف بانه نشأ من ان العلم ليس كالحاصل قبل ارتسام الصورة في الذهن وحاصل معه والحاصل الخ اي حين الارتسام شيآن الصورة المرتسمة والانفعال البين عنها فطايفة من الحكماء القايلين بالارتسام ذهبوا الى ان العلم هو الاول وطايفة منهم ذهبوا الى ان

العلم هو الثاني ولكل من الوجهين مرجحات وما ذكره قدس سره انما هو منشأ
للخلاف لا امر يستقل سببا له وانما وصف الخلاف بما وصف لان ما ذكره
ليس اشارة الى مطلق الخلاف فيه بل الى الخلاف الناشي من القول بالارتسام
وعمن قال انه اي العلم من مقولة الاضافة ونسبة مخصوصة بها يكون العالم
عالما والمعلوم معلوما هو جمهور المتكلمين المنكرين لثبوت غيرها بدليل والامام
الرازي المعترف بثبوت الصورة والوجود الذهني فان جعلت ههنا كلمة
من كناية عن الامام فقط بقرينة قوله والامام مع كونه قائلا الخ وظاهر قوله
يقول ايضا في حالة الارتسام الخ يكون المعنى من قال بان العلم من مقولة
الاضافة يقول بحصول الاضافة في حالة الارتسام الخ لحصول الصورة و
الانفعال فيها بهذا معنى قوله ايضا وهو على هذا متعلق بحصول الاضافة يعني
يقول الاضافة حاصلة ايضا في حالة الارتسام كما ان الكيف والانفعال
حاصلان فيها والامام مع كونه قائلا بارتسام الصورة والوجود الذهني
ذهب الى ان العلم من مقولة الاضافات فهو كذلك القائل لان غيره من
القائلين بالارتسام لم يقولوا بان العلم هو الاضافة ومن القائلين بالاضافة
لم يقولوا بالارتسام وان جعلت كناية عن جمهور المتكلمين المنكرين للارتسام
والوجود الذهني بقرينة تعرضه لمذهب الامام فيما بعد بقوله والامام مع كونه
قائلا الخ وهو الاظهر يجب ح صرف قوله يقول ايضا الخ عن ظاهره ويكون
كلمة ايضا متعلقا بفاعل يقول لا بيحصل ويكون فاعل يحصل مجردا عن خصوصية
ما هو فاعله مع وصف كونه حاصلا حال الارتسام غير حاصل قبله ويكون المراد

فحال

فحال الارتسام حاله يقول الحكماء بالارتسام فيها له فذلك القائل والمعنى يقول
ذلك القائل ايضا بحصول شيء وهو الاضافة في الواقع في زمان يقول الحكماء
بالارتسام فيه وعدم حصوله قبله كما يقول الحكماء بحصول شيء وهو الصورة و
الانفعال في الواقع في ذلك الزمان وعدم حصوله قبله وجعل كلمة من كناية عن
المجموع بعيد غاية البعد وهو ظاهر **قوله** مما يصدق عليه انه علم هذا النوع
من العبارة شايع والظاهر ان يقال مما يصدق عليه العلم اذ الصادق عليه العلم
لا انه علم وهو ظاهر ولعله انما يقال هكذا تنصيصا على المراد اذ صدق الشيء
على الشيء اعم من ان يكون بطريق الايجاب او السلب وكان اصل التركيب
هكذا يصدق عليه العلم بانه علم اي بطريق الايجاب فحقق هذه العبارة
بحذف العلم استغناء عنه ببيانه ثم حذف حرف الجر اعني الباء وهو قياسي
من انّ وانْ ويمكن ان يقال كلمة على بمعنى في والصدق ح بمعنى التحقق **قوله**
الا ترى انه اذا ركب ما يصدق عليه الحيوان الخ هذا تنوير لما ادعاه من قوله
والمجموع المركب مما صدق عليه العلم ومما لم يصدق عليه لا يكون علما بالضرورة
وبيان تلك الدعوى كما يظهر من التنوير ان هذا مركب مما صدق عليه شيء ومما
لم يصدق عليه ذلك الشيء وكل ما كان كذلك لم يصدق عليه ذلك الشيء فالمجموع
المركب من التصورات الثلثة والحكم لم يصدق عليه العلم وفيه بحث لان كلية
الكبرى ممنوعة كيف والمركب مما يصدق عليه الفرد كالواحد ومما لم يصدق
عليه كالاثنين يصدق عليه الفرد وكذا المركب مما يصدق عليه الجوهر
ومما لم يصدق عليه كالعرض القائم به يصدق عليه انه جوهر لعدم احتياج المركب

الى الخارج بيقومه وبهذا المثال الاخير صرح قدس سره في حواشي شرح القاضي
ولذا قال في حواشي شرح الرسالة المركب من الشيء ومايباينه لا يلزم ان يكون
بحيث يصدق عليه ذلك الشيء وحمل قوله ههنا لا يكون علما على لا يلزم ان يكون
علما توفيقا بين ماذكره هنا وبين ماذكره في حواشي شرح الرسالة وح لا يرد
عليه المنع المذكور لا يلايم هذا المقام لما لا يخفى على ذوي الافهام وبيان ذلك
الدعوى بوجه آخر وهو ان يقال اذ لو كان علما لتصادقت المقولتان اعني
الفعل او الانفعال على ذات واحدة فح ورود المنع عليه اذ الصدق على الكل والكيف هو
لا يستلزم الصدق على الجزء فيما تباين الكل والجزء بالوجود كما لا يخفى فله لا
يلايم التوجيه المذكور ايضا لا تغاير قدر مشترك بينهما ح يوجب الاشتراك في
الحكم قال رحمه الله وجوابه بان الحكم الخ الظاهر ان الجواب باختيار الشق
الثاني الذي هو مذهب الامام كما يعلم من الجواب الاول ولا شبهة في ان الحكم
عند الامام فعل لا ادراك فكيف يصح في تطبيق التعريف على مذهب الامام
كون الحكم عند المحقق ادراكا والجواب انه رحمه الله بصدد تطبيق التعريف
على ما صدق عليه في نفس الامر ما هو تعريف التصديق عند الامام هو مجموع
الادراكات الاربعة لا على ما صدق عليه في اعتقاد الامام ما هو تعريف
التصديق عنده وهو الادراكات الثلثة والحكم الذي هو الفعل باعتقاده و
الظاهر ان المراد بقوله ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة صورة ان
النسبة واقعة الخ لا قبول ان النسبة واقعة الخ والا لكان من قبيل الانفعال
كالاذعان والقبول فلا يصح ح التوزيع عليه بقوله فهو من مقولة الكيف واذا

كان

كان كذلك لا يكون عطفه على الاذعان وقبول للتفسير لكن قوله فيما سبق وهو
اعني ذلك الاذعان والقبول ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة يدل
على انه للتفسير ح يشكل التوزيع المذكور اللهم الا ان يقال ... ولا من مقولة بالفعل
اعم من ان يكون من مقولة الكيف او الانفعال ويؤيده قوله رحمه الله وكيف لا
الخ لان هذا القول لا يفيد الا ان الحكم ليس بفعل واما انه من مقولة الكيف
خصوصا او الانفعال كذلك فلا كما لا يخفى قوله توهم بحسب اللغة ان للنفس
الخ يعني ان من توهم ان الحكم فعل فانما اوهمه هذه العبارات الموهمة لكون
الحكم فعلا ولا عبرة بايهامها يعني من كان عارفا بحال اهل اللغة من اهل
العقل لا ينبغي ان يوهمه امثال هذه العبارات فان اهل اللغة لا يفرقون بين
الفعل والقبول في التعبير فيعبرون عن القبول بالفعل ويقولون للقابل اسم
الفاعل وللمقبول اسم المفعول واذا كان كذلك فالتعويل في التمييز بين المعاني
على العقل دون اللفظ وهذا نوع تعريض لمن ذهب الى ان الحكم فعل بان
منشأ وهمه ضعيف قوله اي مطابقة للاشياء انفسها اي ادراك ان
هي صح النسبة المعقولة مطابقة وموافقة للاشياء في انفسها اي النسبة الخارجية باعتبار
المواد في الكون ايجابية او سلبية وانما فسر وقوع النسبة ولا وقوعها
بالمطابقة واللامطابقة ولم يتركه على ظاهرهما الذي يفهم منهما لان النسب على
ما بين في الحكمة ليست لها وقوع وتحقق ووجود في الخارج بل الخارج ظرف
لا نفسها لا لوجوداتها وتحقيقه يطلب من حواشيه قدس سره شرح التلخيص
قوله اسم المدرك اي هذا المدرك المشتمل على المدركات الاربعة امر اجمالي اي

ملحوظ على وجه يكون مرآة لملاحظة الطرفين وحالا من احوالهما لا على وجه يكون
ملحوظا بالذات بحيث ان يحكم عليه او به بهذه الملاحظة بعد ادراك النسبة بين
الطرفين مثلا اذا ادركت زيدا ومفهوم الكاتب والنسبة الحكمية فيعد ذلك
تدرك ان زيدا كاتب على وجه الاذعان والقبول فانظر هل تقدر عند
هذا الادراك ان تحكم على النسبة او بها على شيء لا اظنك في تردد من هذا
لكنك اذا رجعت الى ما ادركت وفتشت عنه وجدت ان ههنا امرا هو
المحكوم عليه وامرا آخر هو المحكوم به وامرا آخر هو النسبة بينهما بالوقوع
او اللاوقوع في تكون مدركاتك هذه ملحوظة بملاحظات اخر سوى ملاحظات
بها قدرت على الحكم باحد الطرفين على الآخر وملاحظة النسبة من بين تلك
الملاحظات الاخر تفصيلية اذا عرفت هذا فنقول النسبة واقعة مفصل النسبة
الاجمالية التي في القضية الايجابية والنسبة ليست بواقعة مفصل النسبة الاجمالية
التي في القضية السلبية وهذه النسبة المذكورة في التفصيل المحكوم عليها
بالوقوع او اللاوقوع ليست هي النسبة الاجمالية التي هي احد اجزاء القضية
الايجابية او السلبية بل هي جزء من مفصلها الملحوظة على وجه التقييد و
الثبوت فيها ليمكن ان يرجع مع الحكم عليه بالثبوت الى النسبة الاجمالية
السلبية فاذا لوحظت تلك النسبة والوقوع او اللاوقوع والنسبة بينهما
لا على وجه الاذعان بطريق الاجمال كما عرفت في زيد كاتب يصير المجموع امرا
وحدانيا هو النسبة الحكمية التي هي جزء من القضية اعني النسبة التامة
الخبرية واذا لوحظت على وجه الاذعان يصير المجموع امرا وحدانيا هو الحكم

الذي

الذي هو جزء القضية ويسمى ادراكه ايضا حكما هو جزء التصديق على مذهب الامام
وشرط على مذهب الحكماء ومن توهم ان النسبة الحكمية هي هذه النسبة التي هي جزء
المفصل قال النسبة الحكمية نسبة يتقيد به ثبوته في القضيتين وقد عرفت ما هو الحق
قوله فهو اي الحكم من مقولة الكيف ومن قبيل العلم اي لا من مقولة الفعل ومن قبيل
المعلوم واقتصر على الكيف في اداء هذا المعنى ولم يردد الامر بين الكيف والانفعال كما هو
ظاهر الحال لانه اي كون العلم من مقولة الكيف المذهب المنصور في العلم واشار قدس
سره الى جهة النصرة في حاشيته في هذا المقام بقوله لان الصورة توصف بالمطابقة
كالعلم والانفعال لا توصف بها وكذا الاضافة ولذلك اي لكونه المذهب المنصور قدمه
رحمه الله اي كون العلم من مقولة الكيف على كونه من مقولة الانفعال اولا حيث قال
فلا يدخل تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف او الانفعال واقتصر عليه ثانيا قوله
ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك القبول والفيضان هذا الحكم انما يصح
اذا اول الشرط المذكور بالتاويل الذي سبق اي لو كان الحكم فعلا لها لما صح ذلك الخ والا
فصحة هذا الحكم لا تتوقف على كون الحكم صورة ادراكية اذ لو كان من مقولة الانفعال
لصح ذلك ايضا وقوله قدس سره فلو كان الحكم فعلا لها لكان نسبتها الى النفس
نسبة اي الى الحكم بالصدور عنها لا بالقبول من المبدا صريح فيما ذكرنا من المراد قوله
والاشكال الثالث عام بحيث يتناول المذهب المستحدث الخ اي الاشكال الثالث
عام لتوجيهه رحمه الله ولتوجيه الشارح الاصفهاني المثبت للمذهب الجديد و
تناوله لتوجيهه رحمه الله ظاهر واما تناوله لتوجيه الشارح الاصفهاني فخفي
لانه لم يجعل الحكم جزءا من التصديق لانه جعل التصديق عبارة عن مجموع التصورات

الثلثة فقط فلم يلزم تركب الشيء من النقيضين ولم يظهر جعله التصور ايضا ذو شرطا
للحكم فلم يظهر اشتراط الشيء بالنقيض فلذا وعد قدس سره التنبيه عليه حيث يقول
فان المعروض شرط الخ ومنشاؤه التصور والقيد الذي ذكر معه اعني خلوه
عن الحكم يحتمل وجهين احدهما عدم تقيده بالحكم والثاني تقيده بعدم الحكم و
على الاول يتوجه الاعتراض الاول وعلى الثاني يتوجه الاعتراض الثاني فللقيد
المذكور دخل تام في ورود الاشكال لا للذكر حتى يرد عليه ان هذا الاشكال
بعينه وارد على التقسيم المشهور اعني قولهم العلم اما تصور واما تصديق كما اورده
رحمه الله عليه في شرحه للرسالة مع عدم ذكر القيد هناك وما ذكره بعض الافاضل
في دفع هذا الايراد من قوله قلت لا نم ورود الاشكال اذ له يجوز ان يراد بالادراك
بلا قيد سوى مفهومه اعني الادراك المطلق فكما بين اذ من البين انه يجوز اخذ
القيد في المقابله **قوله** قلت يجوز ان يراد الى آخره يعني ان هذا اللفظ وان لم يحتمل
للادراك المطلق باعتبار وضعه العرفي الا انه يحتمله باعتبار وضعه الاصلي
والترديد انما يكون قبيحا اذا لم يكن اللفظ محتملا للمعاني الذي ردد المراد منه بينهما
اصلا لا باعتبار العرف ولا باعتبار الاصل **قوله** بل نقول المطلق اولى بهذا الوصف
لانه خال عن القيود كلها هذا انما يستقيم اذا كان معناه الاول منه باعتبار الوضع
العرفي واراد معناه الثاني منه باعتبار الوضع اللغوي فحديث الاولوية
ممنوع بل لا يبعد ان يدعى العكس بمعونة ان وضعه العرفي من الاصطلاح الذي
به التخاطب ههنا والاولى ترك هذه الدعوى لامكان المناقشة فيها وتمام المرام
بدونها **قوله** وكم من قيد الخ هذا جواب عن سوال مقدر على قوله خال عن القيود

اراد بمعناه الاول منه باعتبار الوضع العرفي واراده

كلها تقرير السوال ان قوله ساذجا وصف لقوله ادراكا وكل وصف فهو قيد للموصوف
فكيف يصح القول بانه خال عن القيود كلها وبيان الجواب ان الوصف قيد للموصوف
بحسب اللفظ اي بحسب ما يفهم من اللفظ وكم من قيد بحسب اللفظ هو بيان للاطلاق
اي للاطلاق موصوفه من حيث المعنى وباعتبار المراد ولما كان الاطلاق كثيرا ما
يكون قيدا للمطلق فاشار الى دفعه بقوله من غير ان يجعل اطلاقه قيدا فيه فان
قلت اذا كان شيء قيدا لشيء وذكر معه يصير مقيدا به البتة ولا يمكن ان لا يجعل
قيدا فيه مع ذكره معه على طريق التقييد قلت ليس كون الاطلاق ذاتيا له ولا
عرضيا لازما له فلا اشكال واليه اشار قدس سره في الحاشية بقوله ملاحظة
الاطلاق متقدمة على ملاحظة التقييد به وليست الاولى مستلزمة للثانية يعني
ان ههنا ملاحظتين ملاحظة الاطلاق وملاحظة تقييد المطلق به والاولى
من الملاحظتين متقدمة على الثانية فلا تكون الملاحظة الثانية ذاتية للاطلاق
والا لتقدمت الثانية على الاولى وليست الاولى مستلزمة للثانية فيمكن الملاحظة
الاولى بدون الثانية فيجوز ان لا يعرض له كونه قيدا للمطلق **قوله** والى غيره الذي
جعل قسيما له اشارة الى ان في تقسيم العلم الى قسمين تنبيها على وله التنبيه
على ان مطلق التصور اخص من العلم وثانيهما دلالته على ان الاخص من
التصور مباين له وكلاهما خلاف الواقع وهذا مبني على ان يكون كلمة اما للانفصال
الحقيقي كما هو الظاهر المتبادر منها في مقام التقسيم اذ المقصود منه تحصيل الاقسام
على وجه الضبط وذلك بالانفصال الحقيقي لا غير او لمنع الجمع لا لمنع الخلو كما ذهب
الكاتبي في شرح الكشف ولما كان فيما ذهب اليه الكاتبي خلاف الظاهر

صار المقام مظنة ان يقال هذا القول لا يجدي نفعا لان الاطلاق ايضا قيد للمطلق

في وصف الغير بالذي جعل قسيما له

الجمع

وتفوت المقصود من التقسيم بين الامر على ما بنى رعاية للظاهر وحفظا للمقصود
قوله او اشتراط الشيء اى الحكم بنقيضه فان قلت لم فسر الشيء بالحكم على مذهبي الحكيم و
الاصفهاني حتى خفي اشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الاصفهاني فاحتاج الى
ازالته بقوله المفروض شرط لوجود العارض ولم يفسر على المذهب المستحدث
بالتصورات الثلث او بكونها تصديقا او بعدم الحكم ليكون اشتراط الشيء بالنقيض
ظاهرا على هذا المذهب كظهوره على مذهب الحكيم فانه كما ان التصورات الثلثة
شرط للحكم كذلك الحكم شرط لكونها تصديقا على المذهب المستحدث وذلك ظاهر قلت لان
ضمير نقيضه راجع الى الشيء المشروط فلو جعل عبارة عن الحكم يلزم اشتراط الشيء
المشروط بنقيضه لان اللازم اشتراط الحكم بنقيض الحكم ولو جعل الشيء المشروط
التصورات الثلثة او كونها تصديقا لم يلزم اشتراط الشيء بنقيض ذلك الشيء لان
الحكم ليس نقيضا لكون التصورات الثلثة تصديقا ولا للتصورات الثلثة بل
لجزئها اعنى عدم الحكم الشيء المشروط عدم الحكم لم يلزم اشتراط الشيء بنقيض ذلك
الشيء لان الحكم وان كان نقيضا لعدم الحكم لكن لم يلزم من كون التصديق مشروطا
بالحكم اشتراط عدم الحكم بالحكم بل يلزم اشتراط الحكم بعدم الحكم كما بينه قدس سره
فان قلت قد جعل الامام التصورات الثلثة المقيدة بعدم الحكم شرطا للتصديق
والحكم شرطا له والشارح الاصفهاني يفسره سواء قسم العلم الى التصور والتصديق
او لم يقسم فهذا الفساد ليس منشاؤه التقسيم لانه لو لم يقسم العلم الى التصور
والتصديق لكان هذا الفساد كاينا ايضا فلا تعلق له بالتقسيم قلت ههنا فساد
آخر منشاؤه التقسيم وهو ان العلم امر موجود فتقسيمه الى قسمه يدل على وجود كل

ولو جعل صح

منها

منهما واذا كان التصديق باى معنى كان مستلزما لاجتماع النقيضين لا يكون موجودا
فيكون التقسيم دالا على وجود امر غير موجود وهو فساد وهذا الفساد هو المراد
بقوله رحمه الله يلزم امتناع اعتبار التصور في التصديق انه يلزم امتناع التصديق
واستحالته اذا اعتبر تركبه من التصور والحكم وصح تلك الارادة لان الاول مستلزم
للثاني فصح استعماله فيه قوله وذلك اذا جعل الحكم نفس التصديق آه اى لزوم اشتراط
الشيء بالنقيض حاصل وقت جعل الحكم نفس التصديق آه اى لزوم اشتراط الشيء
بالنقيض حاصل وقت جعل الحكم نفس التصديق او عارضا له لا انه مختص بهذا الوقت
وان كان الظاهر من كلامه هذا والا يتوجه عليه المنع لان التصورات الثلثة شرط
لحصول الحكم سواء جعل الحكم نفس التصديق او عارضا له او جزءا له ولو قال او جعل
جزءا له ايضا لكان احسن قوله اى بقوم الشيء الموجود اى الموجود بالوجود الاصيل
لا الاعم منه ومن الظلي لجواز ان يكون المستحيل ايضا موجودا بوجود ظلي ولا
حاجة الى تخصيص الوجود بالخارجي بمعنى ان يكون خارج الذهن ظرفا له لان المستحيل
كما لا يكون موجودا بوجود خارجي بهذا المعنى لا يكون موجودا بوجود اصيل بل لا
صحة لتخصيصه به ههنا لان ما يحققه ليس موجودا خارجيا بهذا المعنى ومن فسر
الموجود بالخارجي اخراجا للمستحيل فاعترض عليه قدس سره بانه يخالف لما تقدم
من كلامه حيث لم يجعل العلم من الموجودات الخارجية فان اراد بالخارجي الاصيل
فتفسيره موجه واعتراضه قدس سره ساقط لانه قدس سره لم يرد بالموجودات الخارجية
حيث نفى كون العلم منها الموجودات الاصيلة بل اراد بها ما يكون خارج الذهن
ظرفا لوجوده وقد سبق بيانه هناك فلا مخالفة وان اراد به ما يكون خارج

الذهن ظرفا لوجوده فتفسيره غير موجه لما عرفت من عدم الاحتياج اليه بل عدم الصحة
وان كان اعتراضه نظرا الى تغييره ح موجها قوله لاستلزامهما اجتماع النقيضين
وهما الحكم موجود والحكم ليس بموجود وذلك لانه اذا وجد التصديق وجد الحكم لانه
جزؤه وجزء الموجود موجود فيصدق الحكم موجود ووجد ايضا التصور
الساذج لانه جزؤه الآخر وهو يستلزم عدم الحكم فيصدق الحكم ليس بموجود
هذا على تقدير التقوم واما على تقدير الاشتراط فعلى مذهب الحكماء اذا وجد
التصديق وجد الحكم لانه نفسه فيصدق الحكم موجود واذا وجد الحكم وجد التصور
الساذج لانه شرط فيعدم الحكم لان عدم الحكم معتبر فيه فيصدق الحكم ليس بموجود
وعلى المذهب المستحدث اذا وجد التصديق وجد الحكم لانه شرطه فيصدق الحكم
موجود ووجد التصور الساذج لانه شرط لوجود الحكم لان وجود المعروض
شرط لوجود العارض فيعدم الحكم فيصدق الحكم ليس بموجود واجتماع النقيضين
على هذا التوجيه متعلق بالتقوم والاشتراط المذكورين تعلقا تاما واضحا
قوله فان قيل الخ منع للزوم تقوم الشيء بالنقيضين او اشتراط الشيء بنقيضه
من اعتبار عدم الحكم في التصور الساذج واعتبار التصور في التصديق يعني
لا نم لزوم ذلك منه وانما يلزم لو كان عدم الحكم مطلقا معتبرا في التصور وليس
كذلك بل المعتبر فيه عدم حصول التصور مع الحكم معية زمانية وحاصله عدم حدوث
الحكم والتصور معا في زمان واحد وهذا عدم الحكم عدما خاصا لا عدم الحكم مطلقا
والمعتبر في التصديق حصول مجموع الادراكات الاربعة معه كذلك وهما ليسا
نقيضين لاختلاف الموضوع فيهما فعلى تقدير كونهما ذاتيين لما صدق عليه

التصديق

التصديق لم يلزم تقوم الشيء بالنقيضين وعلى تقدير كون التصور شرطا للحكم لم يلزم
اشتراط الشيء بالنقيضين وعلى تقدير كون التصور شرطا للحكم لم يلزم اشتراط
الشيء بالنقيض لان عدم حصوله مع الحكم زمانا لا ينافي حصول الحكم
مع الامور الاربعة زمانا ومن ظن وبعض الظن اثم ان مراده رحمه الله بالنقيض
هو النقيض بحسب الظاهر وظن ان تقوم الشيء بالنقيضين بحسب الظاهر واشتراط
الشيء بنقيضه كذلك يستلزم اجتماع النقيضين يعني وجود التصديق وعدمه اما
وجود التصديق فلانه لازم من كونه جزءا لامر موجود واما عدمه فلانه لازم
من اشتراطه بعدمه فاعترض عليه قدس سره وقال حاصل سؤاله بحسب الظاهر
ان عدم الحصول مع الحكم معتبر في التصور الذي هو جزء والحصول معه في التصديق
الذي هو كل والموضوع في السلب والايجاب مختلف فمن اين يلزم التقوم
والاشتراط المستلزمان للتناقض ثم قال وانت تعلم ان السؤال بهذا
الطريق على ذلك التوجيه سخيف جدا اذ يلزم التقوم والاشتراط المستلزمين
لاجتماع في ذلك التوجيه من اعتبار الحكم وعدمه على الوجه الذي ذكرنا ولا حاجة
الى الاتحاد بل لا دخل لذكر اتحاد الموضوع واختلافه فالسؤال بانه من اين
يلزم في غاية السخافة ونهاية الرداءة فقد اتى بما لا يعتد به لان اجتماع
النقيضين اعني وجود التصديق وعدم التصديق على ظنه لازم لكون التصديق
فيهما من العلم الموجود ولاعتبار العدم في مفهومه ولا تعلق له بتقوم الشيء
بالنقيضين وهذا الابطال كلامه رحمه الله لان كلامه صريح في ان اجتماع
النقيضين لازم من تقوم الشيء بالنقيضين واشتراطه بنقيضه مع ان لزوم

ووجود الحكم وعدمه صح

فلانه لازم من كونه تماما لامر موجود واما عدمه فلانه لازم من اعتبار العدم في نفسه واما وجود الحكم صح

اجتماع النقيضين من اشتراط الشيء بنقيضه بحسب الظاهر كما ظنه في الحكم ثم
لان اللازم وجود الحكم مع الامور الاربعة زمانا وعدمه مع التصور زمانا و
هما ليسا متناقضين وله متخليين قوله وكذا الحال في توجيه غيره القائل
بان معنى اعتبار عدم الحكم في التصور عدم دخوله فيه مقيدا به كما ان معنى اعتبار
الحكم في التصديق دخوله فيه واليه ذهب صاحب المواقف حيث قال العلم
ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق والقائل بان معناه عدم عروض
الحكم له كما ان معنى اعتبار الحكم في التصديق عروض الحكم للتصور وهو الشارح
الاصفهاني قوله بل نقول الحكم موجود الخ كله بل ههنا للانتقال من ذكر سند
الى آخر يعني لا نم لزوم التقوم والاشتراط المذكورين من اعتبار عدم
الحكم في التصور واعتبار التصور في التصديق كيف والحكم والتصورات
المعتبرة معه في التصديق كلها امور موجودة في الواقع وتوهم التناقض
من الامور الموجودة في الواقع في غاية الضعف ويجوز ان يكون للانتقال من
المنع الى المعارضة يعني لا نم ما ذكرت في بيان اللزوم بل نقول لنا دليل على خلاف
دعواك وفيه ترق وفي قوله ولا عارض لشيء من اجزاء المجموع الثاني اجزاء
للكلام على زعم الاصفهاني وفيما نقلت عنه قدس سره سابقا من الحاشية اعتراض
عليه بانتقاض كلامه بالنسبة الحكمية فلا يتوجه عليه قدس سره انه خلاف الواقع
ولا انه مناف للسابق من كلامه قوله اما اولا فلان الحصول مع الحكم و
عدم الحصول معه الخ الاول من وجهي عدم الالتفات لا يتناول الكلام الثاني
سواء كان سندا آخر للمنع او معارضة وهو ظاهر اذ لا دخل لذكر الدخول

وعدم الدخول والعروض وعدم العروض ههنا كل لان السند والمعارضة
مدارهما وجود الكل معا كما لا يخفى والوجه الثاني متناول لهما معا فالاول ناظر
الى الاول والثاني اليهما معا وفي الوجه الاول من وجهي عدم الالتفات نظر
لان مقصود المجيب ليس ان القوم لا يطلقون المتناقضين على الحصول
وعدم الحصول ونحوهما بل مقصوده انه لا يلزم التقوم والاشتراط المستلزمان
للمح وهو ظاهر والوجه الثاني ايضا لا يقتضي عدم الالتفات الى ذلك بل يقتضي
عدم الاكتفاء به كيف وما ذكره رحمه الله من الجواب توهم ايضا خلاف الواقع و
هو تقوم الشيء بالنقيضين المستلزم للمح على تقدير كون عدم الحكم ذاتيا للتصور
الساذج المعتبر في التصديق او اشتراط الشيء بنقيضه كذلك وان كان ضرر
هذا الايهام دون ضرر الايهام الاول نظرا الى المقام وبمجموع الجوابين يندفع مجموع
الايهامين والحق ان مادة الشبهة لا تنحسم بالكلية الا بذلك الجواب اذ للسائل
ان يعود ويقول للمجيب بجواب يسميه قدس سره الجواب الصحيح والحق الصريح
وهو ما سيذكره بعيد هذا انه عدم الحكم وان لم يكن ذاتيا للتصور الساذج
الا انه لازم له لا ينفك عنه اصلا فيقتضي اعتباره في التصديق الى المحال الذي
هو اجتماع النقيضين فالاولى الجمع بينهما وما ذكره بعض الافاضل على الاول
من وجهي عدم الالتفات الى ذلك الجواب من ان عدم الحكم المعتبر في التصور
اذا كان بهذه المعاني لم يلزم تقوم الشيء بالنقيضين بحسب الظاهر ايضا
لان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه وان كانا متناقضين بحسب الظاهر
لكن حصول المجموع مع الحكم وعدم حصول الجزء معه مما لا يتناقضان

بذا ص

علم بتعليق بيان علته
انه مدرس حصول
معه امتناع اجتماع وعدم
حصول احدهما فصل
بعدان ... فصل
حسب الظاهر

بحسب الظاهر بل اراد ان فى هذه الصورة الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه متحققان وهما يعدان منا قضين بحسب الظاهر وما ذكره من التنويه بقوله الادى انهم يقولون الخ ظاهر فيما قلنا من المراد وهو الهادى سبيل الرشاد

قوله لانا نقول هذا كلام على السند يعنى لانقال هذا الكلام المورد على ما هو المذكور فى معرض السند على قصد ابطاله لانا نقول هذا على تقدير كونه صالحا للابطال كلام على السند اى على ما هو المذكور فى معرض السند مع انه الاخص من المنع من وجه فى الواقع وابطال السند الاخص اى مطلقا لا يجدى نفعا فى دفع المنع مع انه صالح للسندية فكيف بالسند الاخص منه من وجه فى الواقع اى كما هو فى موضعه مع انه لا يصلح لها لان السند يجب ان يكون ملزوما للمنع لتقويته اذ المقصود من ذكر السند تقوية المنع والملزوم يجب ان يكون مساويا للازمه او اخص منه مطلقا ومن وجه وكذا الاخص من وجه لا يصلح شىء منها للسندية وابطال الملزوم المساوى فى قوة ابطال الاعم لازمه لكونه ملزوما لملزومه دون ابطال الملزوم الاخص لان ابطال الاخص لا يستلزم ابطال الاعم سواء كان اعم مطلقا او من وجه فابطال السند المساوى نافع فى دفع المنع دون ابطال السند الاخص وبما ذكرنا من معنى كلامه قدس سره اندفاع ما يقال على قوله وابطال السند الخ من ان المفهوم من هذا الكلام ان السند المذكور هنا اخص من المنع مطلقا واما ذكر ابطال له وكلاهما خلاف الواقع اما الاول فلانه اعم من المنع المذكور من وجه ولذا قال بعد هذا لا يصلح سندا اذ لو كان اخص مطلقا من المنع لكان صالحا للسندية

اى فكيف ظنك بالسند الخ

فالاعم مطلقا ص

ظهر ص

واما الثانى فلان المذكور لم يبطل قوله فكم من مصدق الخ كيف وهو مقدمة حقة لا يمكن ابطالها بل ابطل استلزامها للمنع اعلم ان مراده رحمه الله بالشق الاول من شقى الترديد المذكور فى الجواب انه ان اراد ان مفهوم التصور من حيث هو معتبر فى التصديق فلا نم لا من حيث هو فى ضمن الفرد ولا مطلقا يقرينه الشق الثانى المقابل له اذ محصله انه ان اراد ان مفهوم التصور من حيث انه فى ضمن الفرد معتبر فى التصديق فمسلم الخ وح يكون السند المذكور مساويا للمنع لان اعتبار مفهوم التصور من حيث هو فى التصديق يستلزم علم المصدق به من حيث هو مصدق لان اعتباره فيه ح لا يكون الا بحسب تصوره وهو ظاهر كما ان علم المصدق به من حيث هو مصدق يستلزم اعتباره فيه بحسب التصور وبعينها المتساويين متساويان واذا عرفت هذا عرفت ان ما ذكره قدس سره من ان هذا كلام على السند والكلام على السند الاخص لا يجدى نفعا فى دفع المنع غير موجه وكذا قوله لكن ينبغى ان يقال المقصود هاهنا التنبيه على انه لا يصلح سندا لان المذكور فى معرض السند ملزوم مساو للمنع فكيف يكون اخص وكيف لا يصلح سندا والموجه فى جوابه ان يقال لا نسلم ان هذا الكلام المورد على ما هو المذكور فى معرض السند على قصد ابطاله لانه لا يصلح لابطاله وهو ظاهر ولا على قصد منع استلزام المذكور فى معرض السند للمنع لان استلزامه له بين فالمنع مكابرة هذا ولقائل ان يختار الشق الاول من شقى الترديد المذكور فى الجواب ويقول ان اراد ان مفهوم التصور من حيث هو معتبر فى التصديق فمسلم لكن اعتباره فيه لا يقتضى الا تصور علم

[illegible]

الحكم لحصول التصديق وهو لا ينافي وجوب الحكم عند حصوله وهذا معنى ما
ذكره بعض المتأخرين من شارحي طوالع الانوار انه لا يلزم من اعتبار عدم
الحكم بحسب التصور اعتبار عدم الحكم مطلقا قوله يثبت للتصور اي لما صدق عليه
التصور الساذج اذ هو المعتبر في التصديق مقيسا الى غيره اي الحكم لانه اذا
قيس تصور المحكوم عليه مثلا الى الحكم على المحكوم عليه يكون نسبته اليه
بعدم حصوله معه في زمان واحد او المتصور لانه موصوف بعدم الحكم على
متصوره او بمتصوره فعدم الحصول مع الحكم على متصوره او بمتصوره
ثابت له بالقياس الى متصوره وكذا عدم الدخول وعدم العروض والاول
من التفسيرين اظهر والثاني بما سيأتي من قوله مقيسا الى متصوره انسب
ما هو ذاتي للشيء الحقيقي كما صدق عليه التصور الساذج فانه من الماهيات
الحقيقية التي هي الكيفيات النفسانية الموجودة بالوجود الاصيل لا الشيء الاعتباري
كمفهوم التصور الساذج فانه من الماهيات الاعتبارية ولا الشيء الاعم
فانه لا مانع من تركب الماهيات الاعتبارية من الامور الاضافية لا يكون كذلك
اي ثابتا له بالقياس الى غيره وذلك من المبادي المسلمة المبينة في الحكمة واذا
لم يكن ذاتيا له لم يلزم اي من اعتبار التصور في التصديق محذور هو تقوم
الشيء بالنقيضين او اشتراط الشيء بنقيضه لا مطلقا حتى يلزم انه خلاف
الواقع لان هذا المفهوم وان كان خارجا الا انه لازم وايضا يلزم انه
لا يوافق التعليل المذكور لانه لم يلزم منه الا انتفاء ما ذكرنا من المحذور ويجوز ان
يكون المراد لم يلزم مما ذكر في بيان امتناع التصور في التصديق محذور اصلا لكذب

بعض

بعض مقدماته وهو لزوم تقوم الشيء بالنقيضين او اشتراط الشيء بنقيضه
لان عارض الجزء والشرط لا يجب ان يكون جزءا وشرطا قوله فان قلت
قد يحكم على مفهوم التصور بشيء الخ هذا السؤال من باب اشتباه العارض
بالمعروض لان هذا المفهوم عارض للتصور الداخل في التصديق فاشتبه
بمعروضه الداخل فيه فظنه داخلا فيه فاعترض بان عدم الحكم وان لم يكن داخلا
فيما صدق عليه التصور الا انه داخل في مفهومه ومفهومه في هذه الصورة
داخل في التصديق فيلزم تقوم الشيء بالنقيضين ولما احتاج الجواب عنه
الى الفرق بين العارض والمعروض المشتبه احدهما بالآخر والى القول بان
المعروض داخل فيه دون العارض اشار اولا الى الفرق بينهما بان تصور
هذا المفهوم فرد من افراد هذا المفهوم وتجرد عن الحكم على هذا المفهوم فكان عدم
الحكم عارضا لهذا التصور مقيسا الى متصوره الذي هو هذا المفهوم واما
عدم الحكم الداخل في مفهوم التصور الساذج فليس مقيسا الى هذا المفهوم
المتصور بل الى ما حكمه مطلقا وثانيا الى ان الداخل فيه المعروض لا
العارض بقوله والمعتبر في التصديق المذكور بالتقوم او الشرطية هو ذلك
التصور المعروض لعدم الحكم الخ ولا يخفى عليك ان عبارته قدس سره في
الجواب غير محررة قوله وان شئت ايها الطالب الراغب في تحقيق الحق
تفصيل المقام اي مقام اعتبار التصور في التصديق بالامر بعد ما علمه من
التفصيل وهو ان لكل واحد من التصور الساذج والتصديق مفهوما او
ما صدق هو عليه فهناك امور اربعة اثنان من قبل المعتبر واثنان من المعتبر فيه

قبله

تلميذ التفصيل [illegible]
عليك من المقدمات المودية
الى التفصيل

فاذا قيس الاول الى الثانى يحصل اقسام اربعة من ضرب الاثنين فى الاثنين
الاول اعتبار مفهوم التصور الساذج فى مفهوم التصديق والثانى اعتبار
مفهوم التصور فيما صدق عليه التصديق والثالث اعتبار ما صدق عليه
التصور فى مفهوم التصديق والرابع اعتبار ما صدق عليه التصور فيما
صدق عليه التصديق والثلثة الاول من هذه الاربعة باطلة والرابع حق اما
بطلان الاول فيكفى فيه التنبيه اذ من المشهور المعلوم ان المعتبر فى مفهوم
كل قسم بالجزئية هو المقسم لا مفهوم القسم الآخر المقابل له فلذا نبه عليه بينهما
مقرونا بدعوى الظهور واما بطلان الثانى فيحتاج الى بيان وقد سبق
فلذا اشار اليه بقوله وقد حققناه لك آنفا واما بطلان الثالث فلغاية
ظهوره لا يحتاج الى تنبيه ايضا فلذا لم يتعرض له اصلا ولما كان ادراك كل
القسمين مما صدق عليه مفهوم القسم الاول اعنى التصور الساذج وكان
الاول ظاهرا مع انه سبق تنبيه عليه وكان الثانى خفيا مستبعدا
نوع استبعاد لتباين كل من المفهومين للآخر اعرض عن بيان الاول
هناك واشتغل ببيان الثانى مع نوع تنبيه فى بيانه على الاول بقوله كما عرفت
من صدق مفهوم التصور الساذج على تصوره وغيره ولو تعرض لازالة الاستبعاد
الناشى من تعلق ما صدق عليه المقيد بعدم الحكم بالمقيد بالحكم لكان احسن
واولى والاستحالة المتوهمة التى اشتغل بازالتها بقوله ولا استحالة الخ منشاؤها
اتصاف الصادق بما ينافى ما صدق هو عليه اعنى المعلومية اذ بين كون الشئ
علما وكونه معلوما تناف لا يمكن اجتماعهما على ذات واحدة من حيثية واحدة

ولم يتعرض لدفع المنشاء والاولى التعرض له ودفعه ان الادراك المطلق وان
عرض له كونه مدركا لادراكه الا ان عروضه له لا ينافى كونه صادقا على ادراكه
نظرا الى ذاته نعم ينافيه نظرا الى عارضه ولا منع جمع بينهما قوله وقد يخصص
بالاعتبار المهما اى يخصص المقسم فى كل قسم بسبب شئ يميز ذلك الشئ المقسم فى
ذلك القسم عن غيره اى عن غير ذلك القسم وقرينة المقام دافعة لضرر النشر
قوله فلذلك اى لكونه اقرب الى فهم المبتدى اختاره الى آخره فيه ان
اقربية جواب غير مطابق للواقع الى فهم المبتدى ليست سببا لاختياره على
جواب مطابق للواقع قريب الى مفهومه كيف وفهم غير المطابق مضر له ويجب
الاحتراز عنه خصوصا اذا كان مفضيا الى الاشكال كما اشار اليه قدس سره
بقوله ويشكل معه الخ وفى قوله مع تاخره عن هذا الشرح نصب قرينة
على انه رحمه الله انما ذهب الى هذا الجواب الغير المطابق فى شرح الرسالة
لنكتة لا لجهله بفساد هذا الجواب وعدم اطلاعه على الجواب الحق وقد تمسك
قدس سره فى صدق هذه الدعوى بما اخبر به بعض تلامذته رحمه الله
كما اشار اليه فى حاشية هذا المقام بقوله اخبرنى رحمه الله بذلك قال انى
بعد فراغى عن قراءة شرح المطالع كنت نائما فى بيت الشارح رحمه الله
فنبهنى فى سحر والقى الى ورقة فيها وجه حصر الرسالة فى الامور الخمسة وقال
كيف ان اثمناه فلت فى غاية الحسن وكان الباعث له عليه افتتاح بعض
اولاد الكبار بقراءة الرسالة عليه قوله والاشكال الرابع عام اى
للمذاهب الثلاثة كالاشكال الثلث وانقسام التصديق الى العلم والجهل ظاهر

لان انقسامه اليهما على مذهب الحكماء باعتبار نفسه وعلى مذهب الامام باعتبار جزئه
وعلى المذهب المستحدث باعتبار عارضه اذ التصديق الجهلي عند الكل تصديق
لا يكون حكمه مطابقا للواقع وجريان المطابقة واللامطابقة للواقع في الحكم ظاهر
لا سترة به واما التصور فقد قيل انه لا يتصف بعدم المطابقة الخ فيه انه
ان اراد انه لا يتصف بعدم المطابقة لذي الصورة كما يدل عليه دليله فسلم
لكن لا يجديه نفعا اذ له رحمه الله ان يمنع ويقول ليس الجهل عبارة عن عدم
مطابقة الصورة لذي الصورة كيف ولو كان عبارة عنه يلزم عدم جريان
الجهل في التصديق ايضا لان كل صورة سواء كانت تصورية او تصديقية
فهي مطابقة لما هي صورة له وان اراد انه لا يتصف بعدم المطابقة للواقع على
ان يكون الجهل مطلقا عنده محمولا على عدم المطابقة للواقع فسلم اذ لا واقع له
الا ان دليله لا يدل عليه لانه لا يفيد الا انه لا يتصف بعدم المطابقة لذي الصورة
مع ان له رحمه الله ان يمنع كون الجهل مطلقا بهذا المعنى ويقول لم لا يجوز ان
يكون الجهل في التصديق بهذا المعنى وفي التصور بعدم المطابقة للمنشا وان اراد
انه لا يتصف بعدم المطابقة للمنشا او مطلقا فمع عدم مطابقة دليله لدعواه
ح يتوجه عليه المنع وكانه قدس سره نظر الى امكان جريان هذه المناقشات
فيه فاشار الى ضعفه بقوله قد قيل قال رحمه الله ورابعها ان التصور و
التصديق ينقسمان الى العلم اي الصورة المطابقة اما للمنشا او للواقع و
الجهل اي الصورة الغير المطابقة لاحدهما تحقق في ضمن ذلك ايضا
وابطال السند الاخص المفهوم منه بحسب الظاهر ان السند المذكور ههنا

وذلك

وذلك لان التصور ينقسم الى العلم اي الصورة المطابقة للمنشا والجهل
اي الصورة الغير المطابقة له والتصديق ينقسم الى العلم اي الصورة المطابقة
للواقع والجهل اي الصورة الغير المطابقة له فهناك اقسام اربعة واحوالى قسمين
احدهما الصورة المطابقة لاحدهما وهو العلم والثاني الصورة الغير المطابقة
لاحدهما وهو الجهل فلو انقسم العلم بهذا المعنى الى التصور والتصديق يلزم
انقسام الشيء اي العلم الى نفسه اي الى الصورة المطابقة لاحدهما والى
قسيمه اي الى الصورة الغير المطابقة لاحدهما وانه اي انقسام الشيء الى
نفسه والى قسيمه محال وذلك لان انقسام الشيء الى شيئين هو انقسامه
قدري متباينين او متغايرين الى بحيث يصير ذلك الشيء بسبب هذا
الانقسام شيئين في الوجود الاصيل وجزء من مفهومهما في الوجود
الظلي فبالضرورة يكون نسبة مفهوم كل من الشيئين اليه نسبة المقيد
الى المطلق فيكون كل منهما اخص منه مطلقا وبديهة العقل حاكم
باستحالة كون الاخص من الشيء مطلقا نفسه او مساويا له واذا كان
كذلك يكون تقسيم العلم الى التصور والتصديق فاسدا لانه يدل
على صحة الانقسام وامكانه وهو خلاف الواقع لما عرفت من استحالته
وانما اوردت هذه الشرطية لانها المقصودة في هذا المقام
الذي هو مقام ايراد الاشكالات على تقسيم العلم وحلها ولما
كان لفظ العلم مشتركا بين معنيين احدهما اعم وهو الصورة الحاصلة
من الشيء عند الذات المجردة وثانيهما اخص وهو الصورة المطابقة

ممثّلا او الواقع وكان مبنى هذا الاشكال حمل لفظ العلم في المقسم
على المعنى الاخص وكان منشأ هذا الحمل اشتراك لفظ العلم بين معنييه
في الجواب ان العلم باعتبار معناه الاعم ينقسم اليهما لا باعتبار
معناه الاخص وقال قدس سره ومن هذا الاشتراك توهم ورود
هذا الاشكال ولا يخفى ان العلم بالمعنى الاعم يصدق على العلم بالمعنى
الاخص كما انه يصدق على الجهل الذي هو قسيمه ففي الجواب تعرض
لاندفاع الانقسام الى النفس كما انه تعرضا لاندفاع الانقسام
الى قسيمه واما ما سيأتي في كلامه قدس سره من الجواب الاخر
للاشكال الرابع فلا تعرض فيه الا لاندفاع انقسام الشيء الى قسيمه
وستعرفه وجوز بعض الافاضل ان يكون مراده بقوله بالنفس
في قوله يلزم انقسام الشيء الى نفسه ما صدق عليه النفس وح يكون
المحذور واحدا هو انقسام الشيء الى قسمه وقال يدل عليه الجواب
الاتي حيث تعرض فيه لما اندفع به تقسيم الشيء الى قسمه ولم يتعرض
لاندفاع التقسيم الى نفسه فلو لم يكن المراد ما ذكرنا لوجب تعرض
اندفاعه ايضا لانه ايضا محذور ويدل عليه ايضا قوله رحمه الله
ينقسمان الى العلم والجهل اي الى ما صدق عليه العلم والا لزم تقسيم
الشيء الى قسمه من كلامه ولا يخفى ان حمل النفس في كلامه رحمه الله
على ما صدق عليه النفس ارتكاب لخلاف الظاهر من كلامه من غير
ضرورة تدعو اليه ولا قرينة في كلامه تدل عليه وارتكابه بقرينة كلام

بقي

المجيب عنه مما لا مساغ له في القرينة واما ما تمسك به من كلامه رحمه الله
وجعله قرينة على ما ادعاه فلا دلالة له عليه اذ ليس معناه ما توهم
وما ذكره من قوله والا لزم تقسيم الشيء الى قسمه فانما يدل عليه
لو كان هذا القائل معترفا بان العلم ينقسم اليهما وليس كذلك بل
مقصوده من هذا الكلام بيان ان العلم لا يجوز تقسيمه اليهما بل
معناه انهما ينقسمان الى العلم والجهل بالمآل وقد عرفت مما بيّناه
لك في صدر هذا المقال   الاولى ان تعريف العلم بحصول
الصورة مسامحة اي الفائدة الاولى التنبيه على ان في تعريف
العلم بالحصول مسامحة وتجوزا في العبارة عن الحاصل بالحصول
والقرينة المجوزة للمجاز قول من عرفه به بانه من مقولة الكيف الذي
هو الصورة الحاصلة عند النفس فلا يرد عليه ان الحصول ايضا في زمان
البقاء كيف مع ان في القول بكونه كيفا مناقشة لانهم صرحوا
بانه من الامور العامة التي لا وجود لها والكيف من الموجودات
الاصلية وفي تعريفه بالصورة الحاصلة تنبيه على المسامحة وفي المسامحة
فائدة هي التنبيه على ان العلم مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة
الى محله بالحصول له ولما كان هذا الحصول حصول العارض للمعروض
لا حصول الجوهر في الجوهر كحصول الماء في الكوز قال قدس سره
بالحصول له ولم يقل بالحصول فيه مع انه عبر عن المعروض بالمحل
تنبيها عليه فكانه قال بالعروض له ومن لم يتنبه لما قلنا اعترض

عليه قدس سره بان ما قاله خلاف الظاهر والظاهر ان نقول بالحصول
فيه وان قلت كما ينبه التعريف المشتمل على المسامحة على هذه الفائدة
كذلك التعريف الخالي عنها لانه وصف فيه الصورة بالحصول عند
الذات المجردة فلا حاجة في هذه الافادة الى المسامحة المذكورة
قلت وصفها بالحصول عند الذات المجردة لا ينبه الا على ان لها نسبة
واضافة اليها بالحصول فيها واما انها تستلزم تلك النسبة والاضافة
فلا بخلاف التعريف المشتمل على المسامحة المذكورة فانه ينبه
على الاستلزام المذكور فانه لما عبر عن الحاصلة بالحصول تنبه الفطن
العاقل لاستلزامها للحصول حتى كانها نفس الحصول وهذا
كما يعبر عن العادل بالعدل مبالغة في استلزامه للعدالة حتى كانه نفس
العدالة وقد اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان المراد التنبيه على
هذا من اول الامر ويرد عليه ان مجرد ذكر الحصول لا ينبه على المقصود
اذ الحصول كما يكون للشيء كذلك يكون من الشيء وانما المنبه عليه
هو مجموع لفظ الحصول وفي العقل وكانه اوقعه فيه قوله قدس سره
لكنه قدم ذكر الحصول الخ ولعله قدس سره انما قال ذلك لان التعبير
عن الحاصل بالحصول في تعريف العلم انما يحسن عند تقديم الحصول
كما لا يخفى على ذوي العقول واعترض بعض الافاضل بان
هذا التنبيه مما لا يحتاج اليه اذ ما من عرض الا وهو كذلك ويتوجه
عليه انه ان اراد ما من عرض الا وهو كذلك في الواقع ونفس الامر

فنسلم لكن ذلك لا يغني من التنبيه احدا وان اراد انه كذلك بحسب
العلم فان اراد ان كل عرض مع ملاحظة كونه عرضا كذلك بحسبه
فهو ايضا مسلم لكن لا يجديه نفعا لان تعريف العلم بالصورة
لا يستلزم ملاحظة العرضية وان اراد انه كذلك مطلقا فهو
ممنوع   ونظيره اي نظير تعريف العلم بحصول الصورة في اشتماله
على المسامحة للتنبيه على فائدة قول بعضهم ومواس الكمونة
في الوحدة اي في تعريفها انها تعقل عدم الانقسام فعبر
عن المتعقل بالتعقل واضافه الى عدم الانقسام للبيان
تنبيها على انها من المعاني العقلية الاعتبارية والمراد التنبيه
على وجه المبالغة في كونها من الامور العقلية حتى كانها نفس
التعقل والا فلا حاجة في التنبيه على كونها من المعاني العقلية
الى ارتكاب المسامحة بل يمكن ان نقول متعقل عدم الانقسام
او عدم الانقسام المتعقل   يتبادر منها اي من الاضافة
انها اي الصورة المضافة الى الشيء مطابقة له اي للشيء الذي اضيف
اليه الصورة لا يخفى على المنصف ان هذا التبادر فرع لتبادر ذكر
الصورة من الشيء الذي اضيف اليه الصورة وح لا يتصور صورة
لا تطابق ذلك الشيء لان كل صورة فهي مطابقة لما هي صورة له
فلا يخرج من التعريف شيء هو من افراد المعرف بناء على ما هو المتبادر
ايضا   يتناول ادراك الجزئيات فيه انه ان اراد الجزئيات

المجردة فعولهم في العقل ايضا يتناولها اذ لا خلاف لاحد في حصول
المجردات في العقل وان اراد الجزئيات المادية فعدم تناول
قولهم لها ليس بضائر اذ مقصودهم بالتعريف هو العلم الكاسب
والمكتسب كما ذكره شارح ..... والجزئيات المادية ليست
كاسبة ولا مكتسبة كما بينه في مباحث الكلي والجزئي بل يجب عليهم
اخراجها من التعريف حتى يكون مانعا   وما قيل في الاعتراض
على تعريفهم او في ترجيح تعريفه رحمه الله على تعريفهم ويتوجه على التالي
ان تعريفه رحمه الله ايضا لا يتناول علمه تعالى لانه ليس من قبيل الصور
التي هي من الكيفيات لان علمه تعالى قائم بذاته تعالى وهو متعالي
عن ان يكون موصوفا للعوارض ولا اختصاص بملخص هذا
الاعتراض بتعريفهم بل يتناول تعريفهم ايضا كما عرفت
وذلك اي عدم دخول علمه تعالى في التعريف بناء على عموم قواعد
الفن التي هي القضايا الباحثة عن احوال الموصل الى التصور
والموصل الى التصديق لما هو الموصل الى علمه تعالى وذلك
لان تعريف المنطق على ما نعتقده بان الكاسر الله هو العلم الباحث
فيه عن احوال ما يوصل الى التصور وما يوصل الى التصديق
من حيث انه موصل اليهما فاذا لم يكن علمه تعالى داخلا في التصور
والتصديق لم يكن تلك القواعد من حيث انها مبينة لاحوال
ما يوصل الى علمه تعالى داخلة في المنطق فلم يكن قواعد الفن من

متعلق بالعموم

حيث انها قواعد عامة شاملة لما يوصل الى علمه تعالى ولم يرد
انه لا يكون ذات تلك القواعد عامة حتى يتوجه عليه المنع ولا
ان عدم دخول علمه تعالى في التعريف علة تامة لعدم عموم قواعده
حتى يتوجه انه خلاف الواقع بل اراد انه سبب مفضي اليه
كما سيأتي في تعريف التناقض اي في بيان ما يتعلق
بتعريفه في جواب ما قيل التناقض كما يقع بين القضايا يقع
بين المفردات فاختصاص الاختلاف في الحد بالقضيتين
يخرجه عن الجمع من انهم انما خصصوا بحثهم بالتناقض بين
القضايا وان وجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع
الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب ان يكون بالنسبة الى
اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات
غرض يعتد به اخص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونبهوا
في تعريفهم اياه على ذلك   التصريح بان العلم المذكور ههنا
وهو العلم الكاسب والمكتسب انما يكون للمجردات اي النفوس
المجردة عن الابدان اي الغير الحالة فيها المتعلقة بها تعلق
التدبير والتصرف فيها كنفوس الانسان دون الماديات
اي النفوس المدركة المادية اي الحالة فيها كما للحيوانات العجم فان لها
قوى تدرك ما اخضت اليها الحواس وليست لها النفوس المجردة
على ما اطبق عليه جمهور الحكماء ووجه التصريح لوصف الذات بالمجردة

ولم يرد بالقوى المادية المدركة القوى الحاسة الانسانية حتى يتوجه عليه
انه مخالف لما اتفق عليه المحققون من ان المدرك للكليات والجزئيات
هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى
السكين وانه مناف لما سبق ذكره في الفائدة الثالثة لانه يدل
على ان العلم المذكور ههنا يتناول ادراك الجزئيات المادية والقوى
الحاسة الغير الانسانية كما ذهب اليه بعض الافاضل حتى يتوجه
عليه ما اعترض به عليه ذلك الفاضل من ان تلك الحواس ان
لم يكن لها قابلية الادراك فكيف يكون تلك الحيوانات مدركة وان
كانت لها تلك القابلية فلم لم تقل بادراكها في ذوي العقول

ولا اشتباه في ان العلم بهذا المعنى الاعم هو المقصود بالبحث
في المنطق يعني ان المنطق يبحث عن احوال الموصل الى التصور
والتصديق مطابقين كانا اولا بدليل ان المغالطة باب
من ابوابه فالبحث فيه اي المنطق يتناول التصورات المطابقة
وغير المطابقة الخ فان قيل تفريع تناول البحث للتصورات
المطابقة والغير المطابقة الخ فان قيل على كون المغالطة بابا
من المنطق غير مستقيم لان المغالطة مخصوصة بالتصديقات
فكونها بابا منه يقتضي عموم التصديق دون التصور قلت كونها
بابا منه يدل على عموم العلم للمطابق وغيره وعمومه يدل على عموم التصور
فالتفريع على عموم العلم بالذات وعلى كونها بابا منه بالواسطة

فالثاني

فالثاني ظاهر والاول اظهر   والتصديقات اليقينية قسمان
ضرورية ونظرية والضرورية ست الاوليات كالتصديق بان الكل
اعظم من الجزء وتسمى بديهيات والمحسوسات بالحواس الظاهرة كالتصديق
بان النار حارة وتسمى مشاهدات او بالحواس الباطنة كعلم كل احد
بجوعه وعطشه وتسمى وجدانيات والمتواترات كالعلم بوجود
مكة والمجربات كالحكم بان السقمونيا علة للاسهال والحدسيات
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس والفطريات كالحكم
بان الاربعة زوج وسيجيء في الكتاب تفصيل كل منها وتمييز
بعضها عن بعض والمشهورة من التصديقات قضايا يحكم العقل
بها بواسطة عموم اعتراف الناس بها اما لمصلحة عامة كقولنا العدل
حسن والظلم قبيح او بسبب رقة كقولنا مواساة الضعفاء محمودة
او حمية كقولنا كشف العورة مذموم او بسبب عادات وشرايع
واداب كقولنا شكر المنعم واجب وربما تشتبه بالاوليات
لحصول الجزم بها عند ملاحظة طرفيها والنسبة بينهما كما بالاوليات
والفرق بينهما ان الانسان لو قدر انه خلق دفعةً من غير مشاهدة
احد وممارسة عالم ثم عرض عليه هذه القضايا لتوقف فيها بخلاف
الاوليات فانه لم يتوقف فيها والمشهورات قد تكون حقة
وقد تكون باطلة بخلاف الاوليات فانها لا تكون الا حقة والظنية
من التصديقات قضايا يكون حكم العقل بها ظنا ومدار الاعتقاد

الراجح مع كون النقيض تجويزا مرجوحا والكاذبة من الوهميات
مع التصديقات بعضها كاذبة تحكم بها الوهم الانساني في امور
غير محسوسة كقولنا كل موجود مشار اليه ولولا دفعها العقل او
الشرع لعدت من الاوليات ويعرف الكذب بمساعدة العقل
في المقدمات ومخالفته اياه في النتيجة والمخيلات هي ادراكات
لقضايا اذا اوردت على النفس اثرت فيها تاثيرا عجيبا
من قبض او بسط كقول القائل في الترغيب الخمر ياقوتة سيالة
او في التنفير العسل مرة مهوعة وانما عدها من التصديقات
مع انها ليست منها لعدم الحكم مجازا تشبيها لها بها باعتبار تاثيرها
في النفس كتاثير التصديقات فيها ولذا سميت اقيسة تلك المدركات
قضايا مع ان القضية مشروطة بتعلق التصديق بنسبتها والشرط
ههنا منتف الا ان هذا الجواب لا يطابق ما ذكرنا من عموم
القواعد فان قلت قد عرفت في الفائدة الثالثة ان خصوص العلم
لا يستقل بالمنافاة لعموم القواعد وانما ينافيه بمعونة اقتضائه
خصوص التصور والتصديق المفضي الى ان لا يصدق تعريف
المنطق المستفاد من بيان الحاجة على القواعد على وجه العموم
واما اذا لم يكن مقتضيا لخصوصها باعتبار جواز النسبة
بين القسم والمقسم بالعموم من وجه كما ذكره هذا المجيب فلا نسلم عدم
مطابقة هذا الجواب لعموم القواعد قلت اقتضاء خصوص العلم

الذي

الذي هو المقسم لخصوص قسمه مما لا شبهة لاحد فيه وكيف لا والمقسم
معتبر في كل من قسميه والقول بجواز النسبة المذكورة بين القسم
والمقسم مبني على المسامحة والمساهلة كما ذكره قدس سره وحاصل
الجواب الذي ذكره هذا المجيب عن الاشكال الرابع انه يجوز اطلاق
الاسم المستعمل بازاء قسم شيء كالتصور مثلا على ما ليس قسما من
ذلك الشيء كالصورة الغير المطابقة مثلا على ملاحظة باعتبار وضع هذا
اللفظ لمعنى ينقسم اليهما فيجوز قسمة التصور اليهما ولا يجوز قسمة العلم الذي
هو المقسم للتصور والتصديق اليهما فلا يلزم من تقسيم التصور الى ما
يطلق عليه لفظ التصور الى العلم والجهل قسمة العلم اليهما وهذا الجواب
على سبيل الالزام والجدل صحيح الا انه غير مطابق لعموم القواعد
كما عرفت قال رحمه الله وذلك اي ذلك التقديم او ذلك المقدم فيه
الجزاء على الشرط والاولى انسب باللفظ والثاني اقرب الى المقصود
اعني عدم جواز قوله العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا غير جائز
كما هو راي البصريين من ان تقديم الجزاء المصطلح على الشرط غير
جائز وعلى تقدير جوازه كما هو راي الكوفيين يكون محصل الكلام
ان العلم الخ وهذا التوجيه لكلامه رحمه الله ابعد عن المناقشة من توجيهه
قدس سره اذ يحدث عدم رعاية ما يجب رعايته في نظر المناظرين اعني
رجوع المنع والتسليم الى شيء واحد على الحقيقة لان المنع متوجه الى
جواز تقديم الجزاء الاصطلاحي على الشرط والتسليم الى جواز تقديم

الجزاء الاصطلاحي على الشرط والتسليم الى جواز تقديم الجزاء المعنوي
دون اللفظي عليه وان اكتفي برجوع المنع الى جواز تقديم الجزاء على
الشرط باعتبار ورجوع التسليم اليه ايضا لكن باعتبار اخر وان لم
المرجع بالحقيقه واحدا فلا يخفى ان ما ذكرنا لكونه مشتملا على الاتحاد الحقيقي
احسن واولى قوله الكلام العلم اما تصور حال كونه ادراكا
ساذجا اعلم ان كلمة الشرط تفيد امرين احدهما سببية الشرط
للجزاء وثانيهما تقييد مضمون الجزاء بالشرط كما ان الحال تفيد تقييد
نسبة عاملها الى صاحبها بها فيجوز تجريد تلك الكلمة بمعونة المقام كما في
هذا المقام عن السببية واستعمالها في مجرد التقييد كالحال ولا حاجة في
ارجاع وقوع الشرط حالا الى تجريدها عن سببيته للجزاء واستعمالها
في مجرد التقييد للشرط اي لما وقع موقع الشرط وان لم يبق شرطا
الى الجزاء لفظا اي الى ما يسمى الجزاء المصطلح بل يكفيه ما يؤول عن كلمة الشرط
المستعملة في معناه الحقيقي لصلح للجزاء المصطلح قال جوز الحال
عن المبتدا كما ذكره ابن مالك فذلك الجواز مذهبه وان لم يجوز لضعف
الرواية وعدم تحقق حقيقة الحال اعني بيان هيئة الفاعل والمفعول لعدم
الفعل او شبهه اول قوله الح ليتحقق شبه الفعل فيكون حالا من الضمير
المستتر فيه العايد الى المبتدا اعلم ان الحال عن المبتدا في المعنى
وصف له اذ لا فعل فيهما يجعل قيدا له وبيانا لهيئة فاعلا او مفعولا
وهذا مما صرح به الاستاد روح الله تعالى روحه في حاشية الشرح

اعتذارا عن تفسير قول المصنف الفصاحة في المفرد بقوله الفصاحة الكائنة
في المفرد وقال هذا بيان للمعنى لا توجيه الاعراب حتى يتوجه عليه انه
خلاف المشهور ونبه على انه ليس ظرفا لغوا متعلقا بالفصاحة اذ لا
معنى له وعلى ان الحال الواقع عن المبتدا في معنى الصفة اذ لا فعل
ههنا يجعل هو قيدا له وبيانا لهيئة فاعل او مفعول واستحسنه قدس سره
في حاشية الشرح وقال وقد اصاب في ذلك رعاية لجانب المعنى
واذا عرفت هذا عرفت ان حمل الكلام على وجه يكون تلك الحال
حالا عن المبتدا وقع فيما التزاعنه وسرارادكلمة اما دون اخواتها كما
يشهد لك به التامل الصادق وهو مذهب الامام اي ما صدق
عليه مذهبه وانما اولنا به لما سيصرح به قدس سره بعد هذا ان
التصديق مجموع الادراكات الاربعة ولا يخفى ان الحكم عند الامام
فعل وان كان في الواقع ادراكا وقد سبق على التفصيل وجه التاويل
لما مر في جواب الاشكال الاول اي لاكره على حذف مضاف وسيظهر
عليك فايدة العدول به من ان المصنف اختار ان التصديق مجموع
الادراكات الاربعة على ما تقتضيه توجيه الشارح متعلق بالذكر
المضاف اليه يعني ذكر الشارح ان المصنف اختار ان التصديق
مجموع الادراكات الاربعة بناء على ما يقتضيه توجيهه لعبارته قوله
قدس سره توجيه الشارح من وضع المظهر موضع المضمر تصريحا بالمقصود
وانما وجهها اي عبارة المصنف بذلك اي بما وجهها به فمرجع الضمير مفهوم

من فحوى الكلام لامتناع تطبيقها على المذهب الآخر وهو مذهب
الحكماء لما سبق في بيان الاشكال الاول وامتناع اثبات مذهب
ثالث وهو المذهب المستحدث الذي سبق ذكره لمجرد احتمالها اي
العبارة اياه اي من غير سند يعتمد عليه ولولا ان الامام صرح بمذهبه
في الملخص وهو السند المعتمد عليه لما اثبتناه اي المذهب المذكور له
بمجرد احتمال عبارته له كيف ويرد عليه بعض ما اورده رحمه الله من
الانظار نقل قدس سره عبارة الامام في حاشية هذا المقام وقال
قال في الملخص ان تصورنا واذا حكمنا عليه بنفي او اثبات كان المجموع
تصديقا وفرق ما بينهما كما بين البسيط والمركب قال رحمه الله الاول
انه يستلزم ان التصديق ربما يكتسب من القول الشارح والتصور من الحجة
فيفوت غرض التقسيم اعني امتياز كل قسم بطريق يخصه وهذا الامتياز
هو الذي يتوقف عليه اثبات الاحتياج الى قسمي المنطق وهو المقصد
الاقصى من تقسيم العلم اليهما بيان التوقف ان القول الشارح اذا كان مشتركا
بين التصور والتصديق وكذا الحجة فاذا ثبت الاحتياج الى معرفة
الطريق الكاسب للتصور والطريق الكاسب للتصديق لم يثبت
الاحتياج الى مباحث القول الشارح ومباحث الحجة لا اليهما معا ولا
الى احدهما على التعيين بل لم يثبت الاحتياج الا الى احدهما لا على
التعيين تامل قال رحمه الله واما الثاني فلان الحكم لا بد ان يكون
تصورا عنده يعني لا بد للامام من ان يكون الحكم تصورا عنده وان لم

كذلك

كذلك في الواقع لان الحكم عنده فعل والتصور قسم من العلم الذي ليس
بفعل عنده ايضا وانما لا بد له منه لان الحكم في الواقع ادراك وهو
معترف بانحصار ما هو الادراك في الواقع في التصور والتصديق
والحكم ليس تصديقا عنده فلا بد له من ان يكون تصورا يعني يلزم
عليه ان يكون الحكم تصورا عنده قال رحمه الله الثاني ان التصور
مقابل للتصديق الخ اعلم انه يتوجه عليه رحمه الله ان هذا الاعتراض بعينه
هو الذي ذكره في الاشكال الثالث فذكره هناك تكرار بلا طائل وايضا
يتوجه عليه رحمه الله ان هذا الاعتراض كما يتوجه على الامام يتوجه
على الحكماء ايضا لانه كما لا يجوز تقوم الشيء بالنقيض كذلك لا يجوز
اشتراط الشيء بالنقيض وهو بصدد بيان اعتراض يتوجه على الامام
دون الحكماء بقرينة قوله رحمه الله فيما بعد ترتبها على الانظار الثلثة فعلى هذا
طريق التقسيم ان يقال العلم اما حكم او غيره والاول التصديق والثاني
التصور وهذا التقسيم مخرج للتصور والتصديق على مذهب الحكماء
وايضا يتوجه عليه رحمه الله ان هذا الاعتراض مدفوع عنهما كما سبق
وهو بصدد ايراد اعتراض عليه لا مدفع له والا لم يصح التفريع المذكور
قال بعض الافاضل مد ظله في دفع هذا الاعتراض ان احد المتقابلين
يجوز ان يكون جزءا للآخر اذا استقل كل واحد من الكل والجزء في الوجود
اذ لم يلزم حينئذ اجتماعهما في ذات واحدة واما اذا كانا موجودين
بوجود واحد فلا والتصور السابق والتصديق من قبيل الاول لا الثاني بهذا م

وينبغي ان لا يخفى عليك ان هذا الجواب راجع الى جواب ذكره قدس سره
فيما سبق بقوله فان قيل معنى اعتبار عدم الحكم في التصور على توجيه
الشارح انه ليس حصوله مع حصول الحكم معه في زمانه الخ وقال ان القوم
لم يلتفتوا اليه تامل ويمكن الجواب عن الاول من الوجوه الثلثة التي
توجه عليه رحمه الله بان هذا الاعتراض انما ذكره في الاشكال الثالث
ايرادا على التقسيم كما بيناه لك في ذلك المقام وههنا انما اورده
ايرادا على ما اخذه التقسيم اعني التصديق فلا تكرار نظرا الى المقصود
واما الجواب عن الاخيرين فلا يمكن وكانه قدس سره لاحظ ما ذكرنا
من امكان الدفع وعدمه فاشار الى الاخيرين بقوله ولا يخفى عليك ان
هذا الوجه مشترك الورود بين المذهبين الخ وبقوله والذي يدفعه
عنهما الخ ولم يلتفت الى الاول   قد بين في الحكمة انه لا تقابل بينهما
اي بين الواحد والكثير من حيث انهما واحد وكثير اي بين الوحدة و
الكثرة بالذات يعني ليس بين ذاتيهما تقابل وذلك لانهما ليستا منتسبتين
بالعرض الى موضوع واحد شخصي واتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين
مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد شخصي
من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع
واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل
دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب
نفس الامر فيه لا لامر من خارج وليس الحال في الوحدة والكثرة كذلك لان

موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء لها بل بالعرض
وذلك لانضمام عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية فان الوحدة
مكيال الكثرة وعادّتها بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة منها مرة
بعد اخرى فنيت بالكلية والكثرة مكيلة بالوحدة ومعدودة بها والشيء
من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس فلذلك لم يجز ان يكون واحدا
وكثيرا معا من جهة واحدة والا كان مكيالا من حيث انه مكيل وهو ممتنع
لان المكيالية والمكيلية متضايفتان فبين الوحدة والكثرة تقابل
التضايف بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضايف بالذات وكذا
نقول الوحدة علة والكثرة معلولة والعلية والمعلولية من الامور
المتضايفة وقد استوفينا حديث التقابل بينهما بعد هذا اي التقابل
بالعرض يعتبر بين مفهوميهما او بين ما صدقا عليه وعلى تقدير ان يعتبر
بين ما صدقا عليه فاما ان يعتبر بين الكثرة والوحدة التي هي جزء منها
او بين الكثرة والوحدة التي تطرأ على موضوع الكثرة فيبطلها وتفنيها
كالمياه المتعددة اذا صبت في جرة او بين الوحدة والكثرة الطارية
على موضوعها النافية اياها كماء واحد صبت في اوان متعددة
بما لا مزيد عليه من التفصيل وتبين ما هو الحق في بعض شروح الكتب
الكلامية وهو شرح المواقف فارجع اليه على شرح المقاصد
لا يصير اثنان واحدا ما لم يعتبر معهما هيئة وحدانية هي جزء صوري للمركب
منهما فللامام ان يمنع ضرورتها بل معلوميتها في الواحد الا اعتبارك

كالتصديق على مذهبه وهو لم لا يجوز ان يعتبر الهيئة الوحدانية معها
بالعروض لها او الخروج على المركب منها وح يندفع عنه ان اقسام التصديق
تزيد على اربعة وهو مصرح بخلافه فقوله ولا يمكن اعتبارها مع تلك
الادراكات الخ ان اراد به انه لا يمكن اعتبارها معها بطريق الجزئية
فمسلم لكن لا ينفعه وان اراد به انه لا يمكن اعتبارها مطلقا ولو بالعروض
فممنوع والا لكان التصديق مركبا من العلم والمعلوم قلنا
لا نم ذلك وكون تلك الهيئة من قبيل المعلوم لا يستلزمه فان قلت فعلى هذا
لا يكون العلم وان اعتبر قيد الوحدة معه منحصرا في التصور والتصديق
على شيء من المذهبين لان مجموع الشيئين مع اعتبار الهيئة الوحدانية
معه قسم ثالث قلت الوحدة المعتبرة مع العلم اذا كان التقسيم
على مذهب الامام هي الوحدة التي اعتبرها المتاخرون لا مطلق الوحدة
فمعنى التقسيم ان العلم الواحد بالوحدة التي اعتبرها المتاخرون
اما تصور واما تصديق ومجموع الشيئين مع الهيئة الوحدانية وان كان
علما واحدا الا انه ليس علما واحدا بالوحدة التي اعتبرها المتاخرون
اذ الوحدة المعتبرة عندهم هي الوحدة الطارية للهيئة الوحدانية العارضة
لمجموع الادراكات الاربعة او الطارية لكل واحد منها لا غير واذا كان
التقسيم على مذهب الحكماء فالوحدة المعتبرة معه هي الوحدة الحقيقية
اي الوحدة الطارية للبسائط والمركبات الحقيقية والوحدة الطارية
لمجموع الشيئين ليست كذلك والحاصل ان قسمة الشيء اما ان يكون الى المباينات

الحقيقية او الاعتبارية او المركب منها فعلى الاول الوحدة المعتبرة
مع المقسم هي الوحدة الحقيقية وعلى الثاني هي الوحدة الاعتبارية
وعلى الثالث هي الاعم منها والمراد بالوحدة الاعتبارية هي الوحدة
التي اعتبرها من يكون التقسيم على مذهبه وفي قوله لم ينحصر تقسيم مجاز
عقلي من باب الاسناد الى السبب اذ الانحصار انما هو صفة المقسم
لا للتقسيم وانما التقسيم حاصر وسبب انحصار المقسم لا منحصر
وهذه الانظار الثلثة تتوجه على المذهب المستحدث ايضا فان قلت
النظر الثالث لا يتوجه عليه اذ التصديق على هذا المذهب ليس
من الادراكات الاربعة فكيف يتوجه عليه ان الادراكات الاربعة
علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد قلت ملخص النظر
الثالث ان التصديق على مذهب المتاخرين علوم متعددة
الخ متوجه عليه وهو المط اما ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة ينبغي ان يعلم ان هذا الادراك انما يكون تصديقا اذا كان
مع اذعان تلك النسبة واما اذا كان بدون الاذعان فهو تصور
ساذج كما في صورة الشك وانما قال معنى اسم المثلث
ولم يقل معنى المثلث فان قلت اضافة المعنى الى المثلث يدل على ان
المراد بالمثلث هذا اللفظ وح معنى المثلث هو هو معنى اسم المثلث
والاول اخصر فلا ترجيح للثاني عليه بل لا يبعد دعوى العكس قلت
يجوز ان يكون اضافة المعنى الى المثلث بيانية وح يكون المراد بالمثلث

المعنى فيكون محصل الكلام مثلا علمنا بمعنى هو المثلث والمثلث بمعنى
موجود فيتبادر من بيان المعنى بالمثلث اعتبار الوجود معه الى
مثل علمنا بمعنى موجود هو المثلث وح تفوت النكتة بخلاف ما
اذا قال بمعنى اسم المثلث فان المتبادر منه معنى لاحظه الواضع حين
وضع هذا الاسم بازائه لاجل وضعه له والملحوظ الواضع حين الوضع ولاجله
ليس سوى هذا المفهوم واما كونه موجودا ومفهوما لهذا الاسم او
غير ذلك مما يستلزم سبق تصديق فليس بملحوظ له لاجل الوضع لان
التصور كما يرى في اوائل الفصل الاول في الحاجة عند قوله
لنا مطلبان مطلب ما ويطلب به التصور ومطلب هل ويطلب به
التصديق ما يكون بحسب الاسم اى بحسب مفهومه ينبغى ان يعلم انه ليس
يشترط في التصور بحسب الاسم سبق تصور مفهوم الاسم بوجه من الوجوه
ولا بكونه مفهوما للاسم كان يخطر مثلا ببال احد مفهوم قولنا الحيوان
الناطق لا من هذا اللفظ ولا من لفظ آخر ولم يخطر بحمله انه اسم الانسان
بباله بوجه من الوجوه فان هذا المفهوم الحاصل في ذهنه حد بحسب الاسم
وتصوره تصور بحسبه ويسميته بالحد بحسب الاسم باعتبار انه يجوز ان
يكون مفهوما لاسم ولذا يسمى تصوره بالتصور بحسبه وايضا لا يشترط فيه
ان يكون مسبوقا بطلب ويسميته بمطلب ما الشارح باعتبار امكان
طلبه به ح ظهر عليك جواز تعريه عن التصديقات كلها اذ لو وجب سبق
طلبه لوجب تصوره بوجه من الوجوه قبل الطلب ولو وجب تصوره

بوجه من الوجوه قبل الطلب ولو وجب تصوره بوجه قبله لوجب التصديق
بثبوت هذا الوجه له فلم يكن تعريه عن التصديقات كلها
فالتمثيل بالاول للتصور الساذج اولى انما كان اولى لان في التمثيل به
تنبيها على جواز تعرى التصور الساذج عن التصديقات كلها وجواز
تخلية بعضها كما هو شان هذا المثال بخلاف الثانى فانه خال عن ذلك التنبيه
على انه يوهم اشتراطه بتخلية بعض التصديقات وهو خلاف الواقع
لان ساذجية التصور اى بالمعنى الذى اعتبره الشيخ بها منفية الى حكم
حكم لا الى جميع الاحكام لانه اراد بالساذج عن الحكم تصورا يكون حاصلا
في الذهن ولا يكون الحكم الذى اعتبر بالقياس اليه حاصلا فيه بقرينة
قوله في مقابله وقد نعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث
فان زواياه مساوية لقائمتين لا بالمعنى الذى اعتبره رحمه الله فانه
اراد بالتصور الساذج تصورا لا يكون حدوث الحكم مع حدوثه وبعده
زمانه دائما وعلى هذا فكل تصور ساذج عن جميع الاحكام التى
اعتبر بها بالقياس اليها مايل وكانه اراد بالاسم الخ انما اورد
كلمة كان المفيدة للظن لان الظاهر ان قوله رحمه الله مثلا افعل كذا معطوف
كلما او على مثل انسان وح يكون المقولان مندرجين في الاسم المنطوق
المتمثل معناه في الذهن بسببه فلا بد ان يكون الاسم بمعنى اللفظ الدال
عليه ليندرج فيه نحو افعل كذا ويجوز على بعد ان يكون قوله افعل كذا معطوفا
على كان في قوله رحمه الله كما اذا كان له اسم وح لا يكون المقول الثانى مندرجا

في الاسم المنطوق به فلم يجب كون الاسم بمعنى اللفظ الدال عليه ولما كان
الاول راجحا لا واجبا كان ارادة اللفظ بالاسم مطلوبا لا ممنوعا
فاورد كلمة كان للتنبيه عليه تنبيه على ان ادراك المركبات التامة
الانشائية من قبيل التصور اي ان حمل هذا الكلام على ان ادراك مدلول
المركبات والمفردات من قبيل التصورات بالضرورة وادراك
المركب التام الخبري خارج عن مرتبة التصور الى مرتبة التصديق ما لا كان
لا بالضرورة لكان مطابقا للواقع وان حمل على ما هو الظاهر فلا لان
ادراك المركب التام الخبري لا يجب ان يكون تصديقا كما يشهد سابقا
وينبه عليه ايضا لاحق كلام الشيخ فيما نقله بواسطة من قوله كما اذا قيل
لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصور معنى
هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك
او ليس كذلك فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره
ولا تفهمه لكن لم تصدق به بعد فهذا القول منه صريح في ان ادراك
ما وضع له المركب التام الخبري لم يجب ان يكون تصديقا قال رحمه الله
فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب به من ذلك الظاهر ان المراد
بما تخاطب به صيغة الخطاب كافعل مثلا وح يكون هذا البيان مخصوصا
بادراك معنى افعل فلذا قال قدس سره يخصص هذا البيان بافعل كذا
ولم يعد شموله لقوله انسان حيث قال ونبه على ان ادراكه تصورا
اي وكذا ان يكون المراد بما يخاطب به لفظ القي الى السامع فيصير

اي لا احتياج الى هذا التفتيش لان اتصال اللفظ بينه ... منه

السامع بسببه مخاطبا سواء كان ذلك اللفظ صيغة خطاب كافعل
او لم يكن كانسان وح يكون من ذلك اشارة الى المثالين بتاويل
المذكور اي من جنس ذلك المذكور وعلى التقديرين يجوز ان يكون
قوله من ذلك بيانا لما وعلى التقدير الاول يجوز ان يكون متعلقا
بوقفت صلة له اي وقفت من ذلك الجنس اي جنس صيغة افعل
على معنى جميع ما يخاطب به من صيغ الخطاب ولا يجوز ذلك على التقدير
الثاني اي جنس ذلك المذكور الذي هو المفرد كالانسان والمركب
التام الانشائي كافعل لا يصلح سببا للوقوف على معنى جميع ما
تخاطب به سواء كان مفردا او مركبا تاما انشائيا او خبريا لعموم ما تخاطب
به للخبري ايضا لعدم بيانه بما يخصه بغير الخبري بخلاف ما اذا كان من
البيان فانه يخصه بغير الخبري وبهذا التقرير ظهر فساد ما ذكره بعض الافاضل
من انه يجوز ان يكون المعنى من ذلك القول اي وقفت من ذلك
القول اعني قوله افعل على معنى ما صرت مخاطبا به وح يكون كلمة من
صلة لقوله وقفت هذا كلامه وذلك لان قوله ما تخاطب به ان كان المعبر
لفظ القي الى السامع فيصير بسببه مخاطبا سواء كان مفردا او مركبا تاما
انشائيا او خبريا فلم يصلح هذا القول اعني قوله افعل سببا للوقوف
على معنى جميع ما تخاطب به وكذا ان كان المعنى صيغة الخطاب لان افعل
لا يصلح سببا للوقوف على معنى جميع صيغ الخطاب اللهم الا ان يصرف
كلام ذلك الفاضل عن ظاهره ويقال المراد بقوله افعل جنس ذلك القول

اعني صيغة الخطاب وح يكون راجعا الى ما ذكره قدس سره من التوحيد
لقوله من ذلك واحدا من محتملات كلامه قدس سره لا وجها آخر
وهو تصدير بيان وجه آخر قال نور الله فالتصور في مثل هذا المعنى
الخ يعني اذا حصل لك العلم بان كل بياض عرض حصل لك نوعان
من العلم احدهما تصور والثاني تصديق فالتصور اي حصول هذا النوع
الاول هو الوجود الظلي بمعنى حدوث تلك معلومات في ذهنك
بذلك الوجود الظلي احدها صورة هذا التأليف اي النسبة التامة الخبرية
التي بمنزلة الجزء الصوري لهذا المؤلف من غير مقارنتها للاذعان كما
في صورة الشك فالتأليف بمعنى المؤلف والثاني والثالث منها
الامران اللذان تألف هذا المؤلف منهما اعني البياض والعرض
فقوله وما يؤلف منه معطوف على قوله صورة هذا التأليف لا على
هذا التأليف كما ذهب اليه قدس سره فقدر في المعطوف لفظ الصورة
وقال وصورة ما يؤلف منه وكانه ظن ان المراد بصورة التأليف
العلم التصوري وبالتأليف النسبة المتصورة فقوله قدس سره
اي النسبة التي هي بين بين تفسير للتأليف لا للصورة والذي يدل على
ان مراد الشارح ما قلنا قوله فيما بعد والتصديق هو ان يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها حيث لم يقل
نسبة هذا التأليف ولو كان المراد بالصورة والتأليف ما ظن لوجب
ان يقول نسبة هذا التأليف وسقوط وشرح هذا الكلام وتحقيقه هو ان

النسبة

النسبة التامة الخبرية المستفادة من مثل قولنا كل بياض عرض اذا وجدت في
الذهن بوجود ظلي مقارنة للاذعان الذهني لها كان ذلك الوجود الظلي اعني
صورة هذه النسبة الحاصلة في الذهن تصديقا ايجابيا لكن هذه الموجودة بذلك
الوجود الظلي امر اجمالي في هذه الحالة ملحوظة تبعا اذا رجعت النفس اليها
ولاحظتها قصدا وفتشت عن حالها صارت امرا تفصيليا محصله ان هذه
النسبة الايجابية الموجودة في الذهن مطابقة للنسبة التي في نفس الامر
في كونهما ايجابيتين فقوله والتصديق هو ان يحصل الخ معناه ان التصديق
حصول نسبة هذه الصورة ووجودها الظلي الى الاشياء انفسها اي النسب
التي نفس الامر ظرف لنفسها انها اي الصورة يعني النسبة التامة الخبرية مطابقة
لها اي لتلك الاشياء في كونهما ايجابيتين يعني امر اجمالي منفصل بهذه
لا امر تفصيلي كذلك والمراد حصولها ووجودها الظلي مقارنا مع الاذعان
فمدار الفرق المقارنة مع الاذعان وعدم المقارنة معه والا فحصول امر
اجمالي لو فصل يرجع الى هذا المفصل المذكور حاصل في الصورتين
ولو صرح بالمدار في هذا المقام الذي هو مقام الفرق لكان احسن
واولى والمراد بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو
تصديق بالنسبة السلبية اعلم انا اذا صدقنا بمعنى قولنا ليس البياض
عرضا حصل في ذهننا مدلول هذه القضية اعني النسبة التامة
الخبرية السلبية مع الاذعان لها لكن على وجه اجمالي ومع ملاحظة
لا نقدر مع تلك الملاحظة على الحكم عليها او بها لكن اذا لاحظناها

ملاحظة تفصيله فصدقه وفتشنا عن حالها حصلت في ذهننا ان هذه
النسبة السلبية مطابقة للاشارة انفسها وهي مستلزمة لعدم مطابقة النسبة
الايجابية لها فهي راجعة الى مدلول قولنا النسبة الايجابية المستفادة من
قولنا كل بياض عرض ليست مطابقة للاشارة انفسها لانها عينها
فقوله قدس سره وهو تصديق بالنسبة السلبية ليس بمطابق للواقع
وليس يبتنى على المسامحة والمبالغة في اللزوم ورجوع احدهما الى الاخر
حتى يطابق الواقع بل يبتنى على كون النسبة الحكمية في القضية الموجبة
والسالبة نسبة ايجابية على ما علم من مذهبه قدس سره ولا تظنن انما
الطالب ان الملحوظ في القضايا السلبية هي النسب الايجابية على
التفصيل وسلب المطابقة للواقع عنها ولا في القضايا الايجابية
النسب الايجابية على التفصيل واثبات مطابقة الواقع لها كيف
والملحوظ بالذات في القضايا ليس الا الاطراف واما النسب
فهي مدلولات الادوات والروابط على ما صرحوا به وتحدس
انتسابها اليها كذلك فعليك في تحقيق الحق بالمراجعة الى الوجدان
وملاحظة مدلولات القضايا كيف تجد النفس عند التصديق
بمدلولاتها ولا تجد شك عبارات القوم في تحقيقه اذ كثيرا ما وقع
المسامحة في العبارات لضيقها فطبق عباراتهم على ما اخذت
من المراجعة الكثيرة الى الوجدان والواقع ولا تجعل الامر بالعكس
فتضل فان من اتبع السواد ضل   وقد دل اى الشيخ بقوله

ان يحصل

ان يحصل في الذهن الخ صحة هذا الكلام مبنية على ان يكون مراده بالنسبة
في كلامه مصدر نسبت هذا الى ادراك النسبة التي هي هي وهذا
احد محتمل كلامه واما اذا كان مراده بها النسبة التي هي هي كما هو الظاهر
من كلامه وهو المعتمد الاولى وقدس ذكر الاحتمالين فلا صحة له
اذ لا نزاع لاحد في ان النسبة التي هي هي ليست من الافعال الذهنية
وانما النزاع في النسبة التي هي مصدر نسبت اعني الايقاع والانتزاع
فالوجه على هذا ان يقال قد دل بقوله ان يحصل في الذهن الخ على ان
نسبة الذهن الى هذه النسبة بالقبول لها لا بالفعل لها والتأثير فيها
لان المفعول لا ينسب الى فاعله بكلمة في وانما ينسب بها المقبول
الى القابل فيقال السواد حصل في الجسم فلا يكون ادراك النسبة
وايقاعها فعلا وكلا الوجهين مآلهما واحد   كما يؤذن به كلمة قد
فان قلت كلمة قد في المضارع كما يكون للتقليل وهو مبنى الايراد
الذي ذكره يكون للتحقيق ايضا وهو لا يؤذن بالمراد فكيف الايراد
قلت استعمال كلمة قد في التقليل في المضارع اكثر واشيع منه
في التحقيق وهذا القدر يكفي للايراد   واذا جزمنا بالنسبة
بينهما الخ كأنه اراد بالجزم معناها يقابل الشك فيندرج فيه الظن
وما فوقه اذ تخصيص البيان بالجزم الذي هو احد اقسام التصديق
مما لا وجه له   فما ذكر في العبارة المنقولة عنه اي عن الشيخ
من الاشارات والشفاء تتمة للعلم التصوري ومعنى العبارة

ان الشيء قد يعلم انه وكيفيتها على تصورها على وجهين لا اقل ولا اكثر
فالقصد منها الى حصر العلم التصوري ليزول الخفاء عن وجود التصديق
ويظهر انقسام العلم المطلق اليه اي الى التصديق والى التصور
مطلقا اي سواء كان ساذجا بالمعنى الذي اعتبره الشيخ ههنا
او كان مع تصديق وكلاهما ساذجان بالمعنى الذي اعتبره رحمه الله
مقابلا للتصديق فان قلت هذا الكلام مناقض لما سبق منه
قدس سره من قوله بل المراد ان العلم يحصل على الوجهين بلا قصد
الى حصر كما يؤذن به كلمة قد قلت نعم ولا ضير فيه لان المقصود
مما سبق حمل كلام الشيخ على الظاهر موافقا لتقرير كلام الشارح و
تأييده والمقصود من هذا الكلام الاشارة الى وجه لو تحقيق
يدل عليه قوله قدس سره ولكنه على ما ننبه وفيه اشارة الى ان
ما ذكره رحمه الله في توجيه كلام الشيخ ليس على ما ينبغي وفي قوله لكن هذا
وانما وجب حمل كلامه الى الاشارة الى وجه ترجيح لكنه قدس سره
على توجيهه رحمه الله اي انما وجب وناسب حمل كلامه اي كلام
الشيخ هذا اي هذا الكلام المنقول من الاشارات والشفاء على ما
ذكرنا من التحقيق لا على ما ذكره رحمه الله من التوجيه لتطابق كلامه هذا
اي نظرا الى المقصود والمآل تقسيمه للعلم الى التصور والتصديق
في مواضع اخر من كتبه وذلك لانه اذا كان المقصود من هذا الكلام
ازالة الخفاء عن وجود التصديق وظهور انقسام العلم المطلق اليه

والى التصور يكون هذا الكلام في قوة تقسيم العلم المطلق الى التصور
والتصديق وضبط هذا المقام اي مقام التصور والتصديق
على وجه يظهر ترجيح تسمية الحكم تصديقا وما عداه تصورا سواء كان
الحكم ادراكا او فعلا على تسمية الامور الثلثة كما هو المذهب المستحدث
والامور الاربعة كما هو مذهب الامام تصديقا وتسمية ما عداها تصورا
ان يقال الحكم اذا كان ادراكا وهو الحق كما عرفته من كلام الشيخ وكلامه
رحمه الله فحقه ان يسمى تصديقا ويجعل قسما من العلم مقابلا للتصور الذي
هو ما عداه من الادراكات وانما قال من الادراكات ليخرج مفهوم
العلم اذ لا اشكال في انحصار العلم فيهما الخ بخلاف المذهب المستحدث
اذ في انحصار العلم فيهما وامتياز كل منهما بطريق يوصل اليه وفي اجراء
صفات التصديق عليه اشكال على تقدير ان لا يجعل الحكم تصورا
ساذجا اما وجه الاشكال في الانحصار فدخول الحكم في العلم على
تقدير كون الحكم ادراكا وخروجه عن القسمين على هذا المذهب واما
وجه الاشكال في الامتياز فاشتراك كل منهما في القول الشارح
واما وجه الاشكال في اجراء صفات التصديق عليه فاختصاص تلك
الصفات بما هو خارج عن التصديق اعني الحكم وفي الامتياز والاجراء
المذكورين فقط اشكال على تقدير ان يجعل الحكم تصورا وانما قلت
بخلاف المذهب المستحدث واقتصرت عليه ولم اقل بخلاف المذهب
المستحدث ومذهب الامام مع انه يلزم على مذهب الامام ايضا عدم الانحصار

والانتشار على تقدير وعدم الانتشار فقط على تقدير الامرين احدهما اختصاص
اشكال اجزاء صناعات التصديق عليه بالمذهب المستحدث اذ لا اشكال
في اجزاء صناعات الحجة على الكل وثانيهما التعرض بالاشكال المتوجه
على مذهب الامام بعد ذلك بقوله واما جعل التصديق عبارة عن المجموع
فقد عرفت ما فيه والمراد بما فيه النظر الاول والثالث من الانظار
الثلثة المذكورة دون الثاني لانه قدس سره اشار الى دفعه ثم
ويتجه عليه ايضا ان هذا المجموع الخ هذا الكلام يدل على ان هذا نظر آخر
متوجه على مذهب الامام مغاير للنظر السابق والظاهر ان محصل النظر
الاول هذا بعينه كما عرفت في تقريره ثم وكانه قدس سره حمل النظر الاول
على غير ما قررناه لكن بان حمل كلامه على ما ان اضافة المصنف يستلزم
ان التصديق ربما يحصل بالقول الشارح والتصور بالحجة وهو خلاف
ما اطبق عليه ارباب المعقول وح فهذا نظر آخر غير النظر السابقين
ولا يشتبه على ذي فطنة ان المقصود من التقسيم بيان ان كلا من القسمين له
موصل على حدة وذلك لان المقصود من التقسيم اثبات الاحتياج
الى فن المنطق وحصول ذلك المقصود يتوقف على اختصاص كل
من القسمين بطريق يخصه وذلك غير بين فيتوقف على بيانه فصار مقصودا
بالشرح وقد سبق اشارة اليه وان كان الحكم فعلا عطف على قوله
اذا كان ادراكا وفي ايراد كلمة اذا في المعطوف عليه وان في المعطوف
نكتة ننبه لها فالصواب ان يسمى ايضا تعددها لا انتفاء اشكال الامتيان

واجا

واجا الصفات المذكورة ويتم العلم مطلقا الى التصور الساذج بالمعنى
الذي اعتبره الشيخ كما سبق والتصور المقارن للتصديق وكالتقييد
في الجعل الحكم قسما من العلم ولا جزءا من احد قسميه لما مر من ان العلم
من مقولة الكيف فلا يصدق على ما صدق عليه الفعل ولا على ما تركب
مما صدق عليه الفعل بمعنى انه لا يظهر صدقه عليه وجعل تقسيمه اليهما
كتقسيم العين الى الباصرة والجارية فان قلت يجب في التقسيم
ان يكون المقسم معنى مشتركا بين القسمين صادقا على كل منهما وهنا
ليس كذلك فكيف يصح التقسيم قلت المراد باللفظ المشترك في مقام
التقسيم ما يطلق عليه هذا اللفظ اعني هذا المفهوم مجازا و هذا المفهوم معنى
مشترك بينهما صادق على كل منهما فيصح التقسيم قال المصنف رحمه الله
وليس الكل من كل منهما ضروريا ادرج لفظ كل الثانية لينتفي ما يتوهم
من قوله بل البعض من كل منهما بديهي والبعض نظري والا لانتفى
بل البعض من مجموع التصورات والتصديقات بديهي والبعض
نظري وهذا ليس بمحط والكل في الموضعين افرادي الاول شخصي
والثاني نوعي واللام للعهد الخارجي كما ان اضافة الكل الى الواحد
في عبارة الشرح كذلك وكلمة من في الثاني تبعيضية وفي الاول اما ابتدائية
واما تبعيضية ومنشأه انه ليس واحد من التصورات والتصديقات
فردا من كل منهما بل فيهما حمل الكلام على التوزيع فتأمل والكلام المبسوط
اللائق بشرح هذه المقالة قد اثبتناه في حواشي شرح الرسالة فلا نعيده

كرز اعن الاطاله   جعل مورده وصفاته على سبيل الكشف ليس سلوك
هذه الطريقة مقصود الخصوصه بل لان الوصول الى المط حاصل فى ضمنه فلا يتوجه
على الشرطيه المذكوره منع الاستلزام   واما الكبرى فلما ذكره من تقسيم
العلم الى الضرورى والنظرى هذا الكلام يدل على ان المفهوم الى مقدمه
صادقه هو الكبرى المبنيه على التقسيم لا نفس التقسيم ولا اعتماد على هذه الدلاله
التى هى قرينه واضحه على المراد نسا يلزم فى العباره وان كانه فقد هذا التقسيم
الحقيقى الذى ادعيتموه فاسدا اذ لو كان صحيحا لضمها الى مقدمه صادقه
اى لضمها ما هو مبنى عليه وحاصل منه والتقسيم الحقيقى ضم قيود متباينه فى الحدود
الاجتماع الى المقسم فالقضيه الحاصله منه تشتمل على منع الخلو والجمع لا محاله كالقضيه
الحاصله فى هذا المقام اعنى كل علم اما ضرورى واما نظرى والتقسيم الاعتبارى
ضم قيود متغايره الى المقسم كان يقال مثلا الانسان اما ضاحك او كاتب
بالامكان فالقضيه الحاصله منه لا يلزم اشتمالها على منع الجمع ولما كانت
حقيقه التقسيم منشاء للمقدمه الكليه المنتجه للمط اعنى الانفصال المانع
من الجمع صرح بها اشعارا بالمنشاء وقال التقسيم الحقيقى الذى ادعيتموه
وانما قلنا المط هو الانفصال المانع من الجمع اذ به يتم قوله فان كان
المورد ضروريا لم يشمل النظرى وبالعكس لا بالانفصال المانع من الخلو
دون الجمع   اشاره الى انه يمكن ههنا اى فى الاعتراض على قسمه العلم
هكذا قسمه قدس سره على ما نقل عنه فى حاشيه هذا المقام سواء كانت
تلك القسمه الى التصور والتصديق او الى الضرورى والنظرى فان قلت

منع الصغرى لا تخصيص ههنا بل يجرى فى الاعتراض على جميع التقاسيم
فان قيل ان عباره الشيخ حمله قدس سره على التخصيص قلت قوله لهما انه قال
الحكم فى الكليه على جزئيات العلم ومورد القسمه مفهوم العلم فانه يدل على
ان المراد بقوله يجب عن الاول بعد المساعده على المقدمتين انه يجب
عن الاول منهما بعد المساعده على المقدمتين المذكورتين منهما وفيه اشاره
الى امكان منع احديهما والثانيه منهما لا يمكن منعهما فتعين الاول ومن
هذا التقرير تبين وجه الاشاره الى امكان منع الصغرى لخصوصها
وهذا جواب جدلى ليس المراد ان هذا الجواب جدلى مخصوص منسوب الى علم
الجدل اذ الجدل على ما قرره قياس يؤلف من مقدمه مشهوره او مسلمه ومن مقدمه
مسلمه وههنا ليس كذلك لان هذا الجواب منع والمنع ليس بقياس بل المراد انه شبيه
بالجدلى فى ان المقصود منه الزام الخصم واسكاته لا طلب الدليل على المقدمه
الممنوعه كما هو سائر المنوع لان المورد ههنا طبيعه العلم بلا ريبه فمانع حتى يطلب
الدليل عليها لكنها لما لم تصدق معلومه لم يمكن تقسيمها فيمكن للمانع الزام الخصم
المناظر بذلك وايقاعه فى الورطه وهذه معنى الزامه وافحامه وذلك لا يخرجها
عن كونها حقيقه العلم فلا يمكن اثبات المطالب التى على ذمته منها كالخصم القاصر
فان العلم اى ما صدق عليه طبيعه العلم قد يصير معلوما كما فى العلم بالعلم مع انه
العذر بالمعلوميه فكيف بالطبيعه الذاتيه بهذه المثابه من البعد وانما
قلنا هو ابعد عن المعلوميه لان ما صدق عليه العلم من حيث انه كاشف عن
شىء علم وهو بهذه الحيثيه لا يمكن ان يكون معلوما منكشفا لان الكاشفيه

والمكشوفية مما يتعاملان تتمايل تصادق وماهية العلم من حيث هي ليست
كذلك لانها من حيث هي ليست كاشفة لشيء وحكاية بملاحظة مع انها من حيث
هي صادرة منها ومن هذا التقرير ظهر لك انه قدس سره اعتبر سند المنع
وما به يمكن للمانع الزام الخصم الناصر عوض المعلومية للمقسم ولذا قال
في مقام المنع الاترى انه مفهوم ادراك اولا ثم قسم وهذا السند يقتضي تخصيص
منع الصغرى بمقام الاعتراض على قسمة العلم فيجوز ان يكون الباعث له قدس سره
على التخصيص هو هذا ايضا ويمكن ان يعتبر سند المنع وما به يمكن للمانع الزام
الخصم الناصر توهم لازم الوجود لازما للماهية وانفكاك الماهية عنه بانه
ان اتصاف الماهية بمورد القسمة في ضمن افرادها لازم لها في كل قسمة
وهو لازم الوجود دون الماهية لجواز انفكاكها عنه في الوجود الذهني الذي
هو الوجود العقلي ولازم الماهية لازم لها في الوجودين فيمكن للمانع
ان يقول في قسمة العلم مورد القسمة ليس بعلم لان العلم لازم له انه متصف
بانه صورة الشيء الحاصلة في الذهن ومورد القسمة هنا لم يتصف بذلك
وكذا له ان يقول في قسمة الحيوان الى الناطق وغيره مورد القسمة ليس
بحيوان لان الحيوان لازم له انه متصف بانه جسم حساس متحرك بالارادة
ومورد القسمة هنا ليس كذلك وهكذا في كل قسمة وبالنظر الى هذا السند
لا اختصاص لمنع الصغرى بمقام الاعتراض على قسمة العلم فالباعث له
قدس سره على التخصيص على هذا اعتبار الشرح فقط كما ذكرنا سابقا
وما قلنا اولا من انه لا اختصاص لمنع الصغرى بمقام الاعتراض على قسمة

العلم فبالنظر الى هذا السند لا بالنظر الى ما اعتبره قدس سره سندا للمنع
والصغرى بهما ليست منهما لان مورد القسمة اذا اريد منه الذات
كان سائر الموضوعات كان عين العلم سابقا يكون محمولها الذي هو العلم
ايضا عين موضوعها ولا يكون الاختلاف الذي نراه بينهما الا بالاعتبار
والعبارة اما الاختلاف بالاعتبار فلان العلم باعتبار انه ورد عليه
القسمة صار فردا من مفهوم مورد القسمة وباعتبار انه وضع لفظ
العلم بازائه فصار مدلول لفظ العلم شرلغو فالذات واحدة والاعتبار
مختلف واما الاختلاف بينهما بالعبارة فلانه عبر عنه تارة بلفظ مورد
القسمة وتارة بلفظ العلم وكلا الامرين سببان للاختلاف وان كان احدهما
فرعا للاخر ولما كان مورد قسمة القضية الى الاقسام الاربعة التي هي الشخصية
والمحصورة والمهملة والطبيعية قضية يكون محمولها مغايرا لموضوعها بالذات
لا بمجرد العبارة والاعتبار لم يجز خروج هذه القضية عن الاقسام الاربعة
المذكورة بالقسمة المشهورة اعلم انه يمكن حمل جوابه رحمه الله على السؤال المورد
على التقسيم على وجه اخر غير ما اعتبره قدس سره بانه ان الصغرى يحتمل
معنيين الاول ان مورد القسمة فرد من افراد العلم والثاني انه طبيعة العلم والمنع
يتوجه على الاول دون الثاني لانه بديهي والكبرى يحتمل وجوها ثلثة احدها
اعتبار اندراج طبيعة العلم من حيث هي امر واحد في موضوعها والثاني
اعتبار اندراجها من حيث هي امور متعددة في ضمن جزئياتها والثالث
اعتبار عدم اندراجها والمنع يتوجه عليها على الوجه الاول دون الاخير

ممنوع وعلى الاول منهما الانتاج صح

وعلى الثاني من الاضرب وهو الحق الانتاج مسلم لكن قوله لو كان مورد القسمة
ضروريا لم يشمل النظري ممنوع اذا عرفت هذا فمعنى ما ذكره رحمه الله من الجواب
انه ان اراد بالضروري معناها الاول منعناها وان اراد بها معناها الثاني ساعدنا
عليها لكن ان اراد بالكبرى الوجه الاول منعناها منفصلة حقيقية كما هو
المدعى كما يقتضيه التقسيم وان لم يرد بها الوجه الاول ساعدناه عليها ايضا لكن
يجب بعد المساعدة على المقدمتين بانا لا نسلم انهما ينتجان ان اريد بالكبرى
ما هو الحق لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط وهو شرط الانتاج سيما الاول
وذلك اذا اريد بها المعنى الاخر الذي هو غير الحق لكن لا نسلم قوله لو كان مورد
القسمة ضروريا لم يشمل النظري فالجواب قبل المساعدة على المقدمتين بحيث
كانه بعدها كذلك ولا صارف في كلامه رحمه الله عما حملنا عليه عبارة الجواب
والله اعلم بالصواب   وما يتعلق بهذا المقام الى اخر من الايراد الذي
يتعلق بمقام التقسيم ايراد صاحب القسطاس هذا السؤال على وجه لو
فان قلت اختلاف وجهي الايراد ظاهر فما وجه اتحاد المورد قلت
وجهه حاصل السؤال على الوجهين ان المقسم منحصر في احد القسمين فلا يصح
تقسيمه الى القسم الاخر   على معنى ان حصول العلم الى اخره اما قال وذلك لان
الضروري ما يكون حصوله في الذهن بلا كسب والنظري ما يكون حصوله
فيه بكسب وقد عرفت غير مرة ان حصول الاشياء في الذهن يكون على
وجهين احدهما حصولها فيه بانفسها وذلك للعلوم من حيث هي علوم وثانيهما
حصولها فيه بصورها ووجودها الظلي وذلك للمعلومات من حيث هي معلومات

سواء كانت تلك المعلومات هي انفسها علوما او لم تكن فقوله وكل مفهوم اما
ضروري او نظري لا يصح مطلقا فلا افسر قوله على معنى ان حصول العلم
بذلك المفهوم اما بكسب او بلا كسب اي على معنى ان حصول ذلك المفهوم فيه
بنفسه كذلك بخلاف ما ذكره رحمه الله فان معناه ان حصول كل علم فيه بنفسه
كذلك فان قلت ما ذكره رحمه الله ايضا لا يصح مطلقا بالمعنى الذي ذكرت الان
فلم لم يمنع كما في قول صاحب القسطاس قلت لان المتبادر الى الفهم من
حصول الشيء في الذهن هو حصوله فيه بنفسه وهذا الحصول هو مراده رحمه الله من
قوله وكل علم اما ضروري او نظري كما عرفت فلا حاجة له الى التفسير فان قلت
ايراد السؤال المذكور على التقسيم مبني على قضية كلية جعلت كبرى واخذ تلك
القضية بالمعنى الذي اراده رحمه الله منها من التقسيم المذكور ظ فايراد السؤال
على التقسيم على وجه اورده رحمه الله ظاهر واما اخذ تلك القضية بالمعنى الذي
اراده صاحب القسطاس منها من التقسيم المذكور غير ظاهر فكيف هو قلت
تلك القضية بالمعنى الذي اراده صاحب القسطاس منها ماخوذة مما اخذه
رحمه الله من التقسيم لانه اذا كان حصول العلم في الذهن بنفسه بكسب او بلا كسب
كان حصول المعلوم فيه بصورته كذلك والماخوذ من الماخوذ من الشيء
ماخوذ من ذلك الشيء   ولا مجال لهذين الجوابين على تقرير القسطاس
وذلك لان الاندراج على تقريره بين لا سترة به اصلا وكذا انحصار
حصول ما به العلم في الذهن بصورته في احد الامرين بحيث لا يشمل الاخر
اصلا كما لا مجال لجوابه عن جواب صاحب القسطاس على تقرير الشارح

وذلك لان ملخص جوابه كما اشار اليه قدس سره بقوله اجاب بان مراده
بلا خفاء الخ منع لادعاء انقسام العلم بالمقسم الى الضروري والنظري وبديهة
المقدمة ليست مأخوذة في تقرير الشرح لا صريحا ولا ضمنا فلا يكون لمنعها
مجال على تقريره وانما قال تقرير الشرح ادق واشكل لان اندفاع الاشكال
على تقرير القسطاس اظهر واسهل وذلك ظاهر قال قدس الله سره فان التصديق
عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات الاربعة فيه مسامحة والمعنى
ان التصديق عنده عبارة عما صدق عليه مجموع الادراكات الاربعة في الواقع
وان لم يصدق عليه باعتباره   هذا هو البيان الموعود به في تقرير النظر
الاولى من الالفاظ اللغوية التي اوردها على ما اختاره المصنف   فهو
ضروري داخل في قوله لما بينه من ان المحتاج ههنا الى النظر هو الطرفان او
احدهما لا الحكم المعتبر في النظري والضروري احتياجه وعدم احتياجه فلا
استفاضه اي للتعريف بهذا النوع من التصديق هذا هو الظاهر من السوق
او بشيء من التصديقات لان التعريف المذكور لا يتوهم انتقاضه بشيء
من التصديقات الا بهذا النوع فاذا لم ينتقض بهذا النوع من التصديق
لم ينتقض بشيء منه اصلا على شيء من المذهبين اما على مذهب الامام
فلان هذا النوع من التصديق وان لم يندرج في التعريف لم يندرج في
المعرف ايضا واما على مذهب الحكماء فلانه وان اندرج في المعرف
اندرج في التعريف ايضا قال واما عند الحكماء فمناط البداهة والكسب
هو الحكم فقط وذلك لان التصديق عنده هو الحكم فقط فان لم يحتج الى الحكم

في حصوله الى النظر وكسب يكون بديهيا نظرا الى التعريف المذكور
وان كان طرفاه بالكسب وحاصل الجواب منع وسند اي لا نم عدم اندراجه
في التعريف كيف والتصديق عنده نفس الحكم فاذا لم يحتج في حصوله الى نظر صدق
عليه التعريف المذكور وان كان تصور الطرفين او احدهما محتاجا الى نظر
وقوله لا يقال الخ اثبات للمقدمة الممنوعة وهي قولنا التصديق الذي يكون
حكمه بديهيا وتصور طرفيه او احدهما كسبيا غير مندرج في التعريف بان حصول
الحكم مفتقر الى تصور الطرفين بداهة فلو كان احدهما محتاجا في حصوله الى النظر
يحتاج الحكم اليه ايضا لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء في حصوله محتاج الى ذلك
الشيء في حصوله فلا يكون بديهيا نظرا الى التعريف وهو معنى عدم الاندراج
المط وحاصل قوله لانا نقول الخ منع لدعوى استلزام احتياج الحكم على الوجه
المذكور لعدم اندراجه في التعريف المستفاد وتلك الدعوى من قوله فلا يكون
بديهيا وسند لذلك المنع يعني لا نم ان الحكم لو احتاج على هذا الوجه الى النظر
لم يصدق التعريف عليه وانما لم يصدق عليه لو كان المنفي مطلق الاحتياج
لم لا يجوز ان يكون المنفي هو الاحتياج بالذات وثبوت الاحتياج بالواسطة
لا ينافي ذلك لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام   فان الاحتياج وان
انقسم الى ما بالذات الخ هذا الكلام منه قدس سره ابراز التوجيه المجاز دفعا
لما يقال من قبل المعلل على السند المساوي للمنع من انه لا يجوز ان يكون المنفي
هو الاحتياج بالذات لانه متوقف على استعمال الاحتياج في فرد منه مجازا
ولا يجوز استعمال الالفاظ المجازية عند انتفاء القرينة لا سيما في التعريفات

فان قلت لا شبهة ان المتبادر الى الفهم عند استعمال الالفاظ معانيها الحقيقية
فالمتبادر الى الفهم من لفظ الاتضاح هو مطلق الاتضاح المنقسم الى ما بالذات
والى ما بالواسطة ولا يخفى ان نسبة هذا المفهوم الى كلا قسميه على سواء
فنسبة لفظ الاتضاح الى هذين القسمين على سواء فكيف يتبادر منه الى
الفهم احدهما بعينه قلت لا بعد في ذلك لجواز شيوع ارادة المعنى الكلي
من اللفظ في ضمن احد فرديه بالتعيين كما في لفظ الوجود فانه وان يتم
معناه الى الوجود الخارجي والذهني الا انه اراده معناه الكلي منه في
ضمن الوجود الخارجي وهذا القدر يكفي لتبادر الفهم من لفظ الوجود الى
الوجود الخارجي بعينه فان قيل هذا السؤال متوجه على قوله الا ان
المتبادر منه عند الاطلاق هو الاتضاح بالذات يعني اذا كان المتبادر
من هذا الاتضاح عند الاطلاق هو الاتضاح بالذات وجب حمل التعريفات
حمل الالفاظ على ما يتبادر منها الى الفهم بلا مانع فهلا حملتم كلام الامام
اي فما المانع من حمل كلامه وهو توجيه للضروري بما لا يحتاج في حصوله الى
نظر والاضافة لا ينافي الاشتراك فلا باس ان يكون هذا التوجيه للحكيم
ايضا والمراد بالكلام هنا معناه اللغوي اعني ما يتكلم به لا معناه
المصطلح عليه عند ارباب العربية حتى يمتنع اطلاقه على التعريف على هذا
اي على هذا المتبادر منه كيلا يلزم ذلك الاشكال الذي هو الانتقاض المذكور
يعني لم حملتم التعريف على خلاف ما يتبادر منه ودفعتم الانتقاض عن الامام
بالقول بعدم اندراج مثل هذا التصديق في المعرف عنده ولم تحملوه على ما

شايع

يتبادر

يتبادر منه كما حملتم كلام الحكيم عليه ولم تدفعوا الانتقاض المذكور عنه كما عن
الحكيم بالقول بالاندراج في التعريف وحمل بعض الافاضل ذلك الاشكال
على اشكال اكتساب التصديق من القول الشارح يعني لما حملتم الاتضاح
نفيا واثباتا على الاتضاح الذاتي حتى يكون التصديق النظري ما يكون
جميع اجزائه نظريا ومثل هذا التصديق لا يكون مكتسبا من القول الشارح فاشكل
عليه الامر بانه ان اراد ان القول الشارح لا يستقل باكتسابه منه فكذا الحجة
وان اراد انه ليس له دخل في اكتسابه ممنوع قلنا يمنعه اي يمنع حمل كلامه
على هذا المتبادر شيئان احدهما استدلاله ببداهة التصديق على بداهة
التصور فاذا حملنا كلامه على هذا يكون مثل هذا التصديق الذي يكون
الحكم بديهيا وتصور الطرفين او احدهما كسبيا داخلا في البديهي الذي
هو مرادف للضروري لانتفاء الاتضاح بالذات فلا يتيسر له الاستدلال
ببداهة التصديق على بداهة التصور اذ التصور في هذا التصديق البديهي
نظري وحاصله ان استدلال الامام هذا يدل على ان مذهبه خلاف ما يتبادر
من التعريف فلا يمكن حمل كلامه عليه وثانيهما انه لا فرق بين جزء جزء في ان الاتضاح
بسببه اتضاح بالواسطة فالاتضاح الحاصل بسبب الحكم وحده اتضاح
بالواسطة فعلى تقدير حمل كلام الامام على هذا المتبادر يكون مثل هذا
التصديق الذي يكون اتضاحه بسبب الحكم وحده داخلا في الضروري
لانتفاء الاتضاح بالذات ح وهو خلاف مذهب الامام والحكيم
ايضا قال بعض الافاضل يمكن ان يكون معنى قوله لا فرق بين جزء

وجوابه ان ليس التصديق سوى هذه الاجزاء اذ ليس له هيئة وحدانية
كالمركب ولا يوصف شيء منها بالاحتياج بالذات فلا يوجد فيها الاحتياج
بالذات هذا كلامه وفيه نظر لانا لا نسلم ان التصديق ليس سوى هذه الاجزاء
لكن لا مطلقا بل بشرط عروض الهيئة الوحدانية لها وقوله ليس له هيئة
وحدانية قلت ان اراد انه ليس له هيئة وحدانية داخلة فيه فمسلم لكن
لا يضرنا وان اراد انه ليس له هيئة وحدانية مطلقا ولو بالعروض فممنوع
واذا كان له هيئة وحدانية فجاز ان لا يوصف شيء من الاجزاء وحده
بالاحتياج بالذات ويوصف الكل بعد عروض الهيئة الوحدانية له
بالاحتياج بالذات ولا يخفى ان الكل من حيث هو كل غير كل واحد
وايضا كلامه قدس سره المانع الثاني يلزم ان يجعل الامام التصديق
المحتاج بواسطة الحكم فقط ضروريا بان يكون مراده هذا اذ لو كان
مراده هذا لكان التخصيص لغوا اذ له ان يقول لزمه ان يجعل كل تصديق
ضروريا وهذا ظاهر فاذا فيكون انسب ايرادا ومنشأ الاشتباه
اي اشتباه من اشتبه عليه كالكاتبي وابي المذكور هو ان البديهي
قد يطلق بالاشتراك اللفظي على التصديق الاول المفسر بالتفسير المذكور
وهو ما يكفي تصور طرفيه في الجزم بالنسبة وعلى ما يرادف الضروري اي
وهو الذي لا يحتاج في حصوله الى نظر فتوهم على البناء للمفعول او للفاعل
اي من اشتبه عليه ان التصديق المندرج في البديهي المراد في الضروري
اي في معناه العام المتناول للتصور والتصديق مفسر بما فسر به

البديهي المرادف للاول فنشأ وامران احدهما اشتراك لفظ البديهي
بين الاول والاعم منه والثاني ترادفه للضروري بالمعنى الاعم
بطلان اي من سلمنا عدا الكل اما دال عدا الكل بلا يعود التقابل
ويقول المصطلح على ذلك لا يدعي الامتناع والانحصار المذكورين
وينتهي سلسلة الاكتساب بالحدس الى الله وكانه قدس سره
في استعمال هذه الصلة مال الى المعنى فان كان المراد بسلسلة الاكتساب
الامور المعلومة المتسلسلة التي بعضها مكتسب وبعضها مبادي للاكتساب
كما هو شائع المشهور يكون المراد بالحدس والتجربة والتواتر الحدسية
والتجربية والتواترية اذ السلسلة انما تنتهي الى هذه والامور المذكورة
خارجة عن السلسلة بالمعنى المذكور وان اراد بها الاكتساب المتسلسلة
فالمراد بالامور المذكورة معانيها الحقيقية لا بها انتهاء الاكتساب على هذا
الاصطلاح وقوله بلا دور او تسلسل باكد لا تقييد او الامتناع الدور
او التسلسل لا تصور اخذ بيان تعريفه اي تعريف النظر ببيان معنى
الترتيب لغة واصطلاحا وبيان المراد بالامور وبيان فائدة التقييد
بالحاصلة الى غير ذلك من المباحث الكثيرة المتعلقة ببيان تعريفه عن
بيان تعريف النظري لجلاء الشبهة ودفع النقض المورد على منعه مع ان
الانسب تقديمه عليه لتوقف بيان تعريف النظري على وجه تحصل به المقصود
على بيان تعريف النظر اذ ما لم يعلم النظر لم يعلم معنى الاحتياج اليه ولما يعلم معنى
الاحتياج اليه لم يعلم صدق ما يحتاج في حصوله الى نظر على شيء ولا انتفاؤه

تعريف النظر

اليها بالذات واليه بالواسطة فلم يعلم ورود النقض عليه ولا دفعه عنه
وهو ظاهر وانما اقتصر على ذكر النظري ولم يذكر الضروري معه مع ان بيان
تعريف النظري متفرع على بيان تعريفهما معا وكما يتوقف بيان تعريف النظري
على الوجه المذكور على بيان تعريف النظر كذلك بيان تعريف الضروري
من غير فرق وهو الاختصار مع ان ذكره هنا في قوة ذكر الضروري ثانيا و
تعريفه عن تعريف الضروري فذكر الناظر عن بيانه يتضمن ذكر الناظر
عن بيان تعريف الضروري دون العكس فلذا لم يفعل الامر بالعكس
وربما يبين انتشار الكلام يعني لو قدم بيان تعريف النظر بايراد تلك
المباحث الكثيرة على بيان تعريف النظري لبعد البيان عن المبين كثيرا
فاختل النظام وانتشر الكلام فان قلت لم لم يقدم تعريفه كما فعله المص
على تعريف النظري مع تقديم بيانه على بيان تعريف النظري حتى لا يلزم الا
قلت لوجهين احدهما ان تعريف النظر بيان لتعريف النظري والضروري
لكون النظر جزءا من معرفتهما والانسب تأخير البيان عن المبين لحلوه
على الانسان بالنسبة قبل الاحتياج اليه ولذا لم يقدم على تعريف الضروري
ايضا وثانيهما لزوم الانتشار لان بيان تعريف النظري بايراد تعريف
واحد عليه وعلى تعريف الضروري معا وجعلها وجها عنهما معا فلو قدم تعريف
النظر مع بيانه على تعريف النظري وبيانه لبعد بيان تعريف الضروري
الذي هو بيان تعريف النظري ايضا عن تعريف الضروري كثيرا وهذا
انتشار للكلام فافهم لكن هذا وهو قريب من مفهوم الاصطلاحي بيد انه

الى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي المصحح للنقل المرجح للاسم
ووجه قربه منه لزومه للمعنى الاصطلاحي لزوما جزئيا اي يطلق عليهما اسم
الاسم يعني المراد بالواحد لفظه لا معناه بان يكون جاريا على موصوف محذوف
اي اللفظ الواحد وان كان المتبادر الى الفهم من الالفاظ الموضوعة معانيها
ووجب في التعريفات حملها على ما يتبادر منها لانه لو حمل على ما يتبادر
لا يندرج فيه لفظ المتعدد والكثير وغيرهما مما ينافي الترتيب الاصطلاحي
بوجه ما اي باعتبار عروض الوحدة لها بوجه من الوجوه لا باعتبار عروض
الوحدة لها من كل وجه اذ لا يتصور ذلك في الاشياء الكثيرة اذ لا تعرض
الوحدة لها باعتبار ذواتها لانها بهذا الاعتبار معروضة للكثرة وانما تعرض
لها الوحدة باعتبار عروض الهيئة الوحدانية لها والوحدة من كل وجه
انما تعرض للبسيط من كل وجه وليس تصور ذلك فليس بواجب في
الترتيب سواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا بان يصير بحيث لا يبقى بين
الاجزاء تمايز في الوجود اولا بان لا يصير بهذه الحيثية وبالقيد الاخير
وهو قوله ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر اي يكون
بحيث يمكن الاشارة حسا او عقلا الى كل واحد من الاجزاء اي هو
من صاحبه يخرج الواحد الحقيقي من الترتيب اذ الظاهر ان الضمير في بعضها
راجع الى الاشياء المجعولة بالحيثية المذكورة والاشياء المجعولة بحيث يطلق
عليها الواحد الحقيقي لا يكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر
بعد الجعل كذلك وهو ظ والى هذا ذهب الاستاد روح الله تعالى روحه

فى شرحه للرسالة وقال واحترز به عن مثل تركيب الادوية
اى بحسب المفهوم اعم من ان يكون بحسب الصدق كذلك اولا فالمراد بالعموم
والخصوص بحسب المفهوم كون المفهومين بحيث اذا لاحظهما العقل يجوز
ملاحظتهما تجويز صدقهما معا وصدق احدهما فقط بدون الاخر اعم من
يكونا نظرا الى الواقع كذلك اولا والمراد بالعموم والخصوص بحسب
الصدق ان يكونا بحيث يصدقان معا فى الواقع ويصدق احدهما فقط
حيث لا يصدق الاخر كذلك اذ لا يمكن ان يوجد تاليف من اشياء
لها وضع الخ هذا القايل اعتبر رجع الضمير فى بعضها الى ذات الاشياء
المتعددة من غير اعتبار وصف المجعولية المذكورة معها ويعتبر المعنى هكذا
ويكون لبعض تلك الاشياء نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر اما حين
حدوث تعلق المجعولية المذكورة بها فقط او بعده ايضا وظن ان الاشياء
المتعددة لكونها متعددة يكون متمايزة بالوجود لا محالة فيكون لها وضع حين
حدوث تعلق المجعولية المذكورة بها الخ فكما يتألف من الاشياء المتعددة
ترتيب وبالعكس فهما متساويان صدقا وفيه انه اعم بحسبه ايضا
بهذا القايل بقول الاشياء المتعددة وان كانت متمايزة فى الوجود بوجه
من الوجوه حين حدوث تعلق المجعولية المذكورة بها لكن ليس من لوازم
التمايز فى الوجود بوجه ما قبول الاشارة الحسية او العقلية لتوقف قبول
الاشارة على كون تلك الاشياء ملحوظة مفصلا كما بينا ومن تلك الاشياء
فى الوجود العقلى تفصيلا اذ التمايز الاجمالى لا يكفى لقبول الاشارة

فيجوز ان لا يكون الاشياء المتمايزة بالوجود الاجمالى متمايزة بالوجود التفصيلى
حين حدوث تعلق المجعولية بها فلا يكون لها وضع كالمفهومات الاعتبارية
التى لا وجود لها بحسب الخارج اذ الظن بالالفاظ الموضوعة بازائها
لوحظ تلك المفهومات التى هى امور متعددة دفعة على سبيل الوحدانية
وهى الملحوظة الدفعة الوحدانية من المجعولية المذكورة وحين حدوث
تعلق هذه المجعولية باجزاء تلك المفهومات وان كان تلك الاجزاء متحققة
فى العقل لوجوب سبق العلم بالوضع الا ان كثرتها فيه كان بطريق الاجمال
وعلى وجه لا يمكن للعقل على هذا الوجه ان يشير الى كل منها اى متميز من
صاحبه هذا ولما كان اخصية الترتيب من التاليف بحسب المفهوم امرا
مجزوما به ولم يكن بحسب الصدق كذلك جزم قدس سره بالاخصية بحسب
المفهوم ولم يجزم بالاخصية بحسب الصدق بل اشار الى الاختلاف فى
النسبة بينهما بحسب الصدق من غير محاكمة وترجيح لاحد القولين على الاخر
لعدم تنور الامر عنده اما وجه الجزم بالنسبة المذكورة بحسب المفهوم فظ
واما وجه عدم الجزم بالنسبة المذكورة بحسب الصدق فهو ان الضمير فى
بعضها فى تعريف الترتيب يجوز ان يكون راجعا الى الاشياء مع وصف
المجعولية وهو الظاهر وح يكون الترتيب اخص بحسب الصدق ايضا ويجوز
ان يكون راجعا الى الاشياء لا مع وصف المجعولية كما ظنه القايل الاول
وح يجوز ان يكون المراد بقابلية الاشياء للاشارة الحسية او العقلية
هو الاستعداد القريب والبعيد لها فيكون كلام القايل الاول صحيحا ويجوز ان يكون

المراد بها هو الاستغراق او الترتيب فقط وهو الاظهر فيكون كلام القايل
اشارة صدقا   نعم يصدق بما سبق من ان التاليف بحسب الصدق
ايضا اعم من الترتيب ومن انه يمكن وجدان التاليف بلا وضع وقوله التاليف
الواقع في امور متعلق بها النظر الخ جمله استينافية جواب لسوال هذا
الصدق وهو ان التاليف في امور يتعلق بها النظر او في امور لها
وضع هل يمكن ان يوجد بلا ترتيب ح يكون التاليف اعم من الترتيب
نظرا الى هذا النوع من المادة ايضا اولا كما ذهب اليه القايل الاول
هذا كله اشارة الى ما ذكره في جواب السوال ولما كان ذلك المذكور
مشتملا على احكام لا يصدق شي منها اذا اخذ الترتيب والتاليف معينين
بل كان الكل مخصوصا بما اذا اخذ مطلقين قال هذا كله فان قلت
اختصاص الحكم الاول وهو عدم وجدان التاليف في الامور التي لها
وضع بدون الترتيب مسلم بما بينه المدرس ره من ان خصوص التاليف لخصوص
المادة فقط وخصوص الترتيب لخصوص المادة والصورة معا واما اختصاص
الحكم الثاني وهو ان التاليف بين تلك الامور تاليف المبادي بحسب حركة
الذهن ممنوع اذ لا تفاوت بين التاليف المطلق والمعين بالنسبة الى
هذا الحكم لان كلا منهما تاليف المبادي بحسب حركة الذهن قلت اذا اخذ
هذا الحكم بالنسبة الى التاليف المعين يكون المراد بحركة الذهن الحركة المخصوصة
كان يكون من الجنس الى الفصل مثلا لا حركة الذهن كيف كانت والا
لم يكن الدليل واردا على الدعوى لان الدعوى ح استلزام التاليف المعين

للترتيب

للترتيب المعين ولا شبهة وان تعين الترتيب يتعين الصورة والمادة
معا وبالحركة المعينة يتعين الصورة فلو لم يكن المراد بالحركة الحركة المعينة
لا يستلزم هذا الدليل على تقدير تسليمه تلك الدعوى واذا كان
المراد بحركة الذهن الحركة المعينة يكون تلك المقدمة كاذبة وهو ظاهر
وكذا المقدمتان اللتان بعدها فظهر اختصاص الكل ولا يجوز ان يكون
قوله هذا كله اشارة الى جميع ما سبق من قوله واما بحسب الصدق فقط
قبل الى قوله فيكون هناك تقدم وتاخر لان بعضا منها غير محقق وهو
كلام القايل الثاني الى قوله نعم وهو ظاهر   فالترتيب
المعين يستلزم التاليف المعين من غير عكس لم يرد به ان وجود الترتيب
المعين يستلزم وجود التاليف المعين في مادة ذات وضع من غير
عكس لان ما ذكره على تقدير صحته لا يستلزمه اذ من البين ان وجود
التاليف المعين في مادة ذات وضع لا يتصور الا في ضمن ترتيب معين
سواء اقتضى تعين التاليف فيها تعين الصورة او لم يقتض بل اراد
ان تعين الترتيب يستلزم تعين التاليف من غير عكس وما ذكره
في بيانه على تقدير صحته يستلزمه لكن في صحة مقدماته بحث لانه ان اراد
بالمعين فيهما المعين بالشخص فصح قوله لان خصوص التاليف لخصوص
المادة فقط ممنوع وكيف لا والتاليف المتعلق بالمادة المعينة التي
ذكرها ينقسم الى اقسام ستة كل منها فرد له وذلك ينافي تشخصه وان
اراد بالمعين فيهما المعين بالنوع فصح قوله وخصوص الترتيب باعتبار

خصوص المادة والصورة معا مجموعه اذ خصوص المادة يكفي في خصوص
النوع كما لا يخفى فان قلت يجوز ان يكون المراد بالترتيب المعين هو
المعين بالشخص وبالتاليف المعين هو المعين بالنوع وح يتم صحة
المقدمات واستلزامها للمط قلت على هذا يتوجه المنع على قوله هذا
كله اذا اخذ الترتيب والتاليف مطلقين اذ على هذا لا يختص صدق
المقدمات المشار اليها بكله هذا بما اذا اخذا مطلقين اذ يصح تلك
المقدمات كلها على تقدير اخذ الترتيب معينا بالنوع والتاليف معينا
بالشخص ويمكن ان يجاب عن هذا بانه يجوز ان يكون تخصيص صدق
المقدمات المشار اليها تخصيصا اضافيا معتبرا بالقياس الى ما اذا
اخذ الترتيب معينا بالشخص والتاليف معينا بالنوع بقرينة ان
المذكور في مقابلته هذا المعنى اعني قوله واما اذا اخذا معينين الخ
هذا غاية ما يمكن ان يقال في بيان المراد وتصحيح الكلام لكن لا يخفى عليك
خلل العبارة في هذا المقام وقصورها عن افهام المرام
اثبت في الامور المترتبة الكثرة جزما الجزم بالحكم جزم باستعمال الترتيب
منافي المصطلح عليه جزما دون الموضوع له لغة ووجه وجوب استعمال
الالفاظ في التعريفات فيما يتبادر منها عند اهل الفن والمراد ومقصوده
قدس سره من هذا الكلام التنبيه على ان هذا النفي ليس بمانع عن استعمال
الترتيب فيها فيما يتبادر منها ومعنى قوله نفي عنها الكثرة على سبيل التردد
انه نفي عن الامور المترتبة الكثرة بان ردد الامور بين نفي الكثرة عنها واثبا لها

اي نفي عنها الكثرة على هذا الوجه ولو قال على سبيل التسوية بدل قوله
على سبيل التردد لكان اولى لان او هيها للتسوية ولا منافاة
بينهما اي بين اثبات الكثرة ونفي الكثرة لان المقصود من نفي الكثرة
نفي المبالغة في الكثرة التي يستفاد من الكثرة لان زيادة الحرف يدل
على المبالغة لا نفي الكثرة مطلقا ولا المبالغة في النفي قال رحمه الله
لان العلم وان كان اخذه اعم الخ في تعليله لو اريد الا ولوية نظر لانه
ان اراد ان الاحتراز عن استعمال هذه الالفاظ المشتركة واجب في صناعة
التعريف مطلقا فممنوع كيف واستعمالها مع القرينة المعينة للمراد جائز
كما صرحوا به ولو سلم ينتج وجوب الاحتراز عنه وهو ينافي الاولوية
التي ادعاها وان اراد ان الاحتراز عنه واجب عند عدم القرينة
فمسلم لكن قوله الا انه مشترك ان اراد به انه مشترك بلا قرينة ممنوع ولو سلم
ينتج الوجوب المنافي للمدعى وان اراد به انه مشترك مع قرينة فمسلم لكن
يلزم عدم اندراج الاصغر في الاوسط وهو ينافي الانتاج ويمكن ان
يقال في دفعه اراد انه مشترك بلا قرينة واضحة والاحتراز عن استعمال
الالفاظ المشتركة بلا قرينة واضحة اولى بمعنى ان الاحتراز عنه اولى ويمكن ايضا
ان يكون المراد هو الوجوب العرفي الذي مرجعه الاولوية ويمكن حمل
كلامه قدس سره في شرحه هذا الكلام على ما قلنا وان كان مخالفا لظاهر
كلامه قدس سره وما سبق اي في الجواب عن الشبهة الرابعة على
تقسيم العلم من ان التقسيم اي تقسيم العلم انما هو للمعنى الاعم من المطابق

وغيره وان كان مفهوما من عبارة المصنف في تقسيم العلم من انه اما تصور
ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان ادراكا معه حكم حيث
اعتبر مطلق الادراك المتناول للمطابق وغيره في القسمين ولكان
المنقسم فلو لم يكن المراد بالعلم مطلق الادراك بل كان المراد به الادراك
المطابق لكان كل من القسمين اعم من المنقسم وقد عرفت فساده
الا انه ليس قرينة واضحة ههنا اي في تعريف النظر وان كان واضحا
في تقسيم العلم فيتناول النظر الصحيح والفاسد لان ما جعل
غاية للشيء قد يترتب عليه وقد لا يترتب والنظر المترتب عليه هذا
الغرض صحيح وغيره فاسد والمفهوم من هذا الكلام انه لو لم يحمل
التعريف على هذا المعنى لاختص بالنظر الصحيح وليس بصحيح لان
ذلك مبني على ان يكون الضمير في بها راجعا الى الامور المرتبة بهذا الترتيب
المتعلق بها وليس بلازم اذ لا يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الامور
فقط ويكون الباء في بها محمولا على السبب المطلق المتناول للقريب والبعيد
ويجوز ان يكون راجعا اليها بحذف مضاف اي بترتيبها اعم من ان يكون
هذا الترتيب او ترتيبا آخر لهذا المط او لمط آخر فيكون الباء محمولا على السبب
القريب كما هو المتبادر منه ويكون التعريف متناولا للصحيح والفاسد
كما يدل عليه الشرح فان قلت اي عبارة من الشرح تدل عليه
قلت قوله وهي اعم من الامور التصورية والتصديقية اذ المفهوم من الامور
التصورية المتصورات ومن الامور التصديقية القضايا وقوله ويندرج فيه

اي في العقد المذكور وهو الحاصلة مواد جميع الاقيسة اذ مواد الاقيسة
لا تكون الا القضايا وبملاحظتها على ذلك الوجه من الترتيب
يترتب صورتها هذا الكلام يدل على ان ترتيب المعلومات مقدم على
ترتيب العلوم وليس كذلك بل الامر بالعكس فالوجه ان يحمل قوله
وبملاحظتها على معنى وبقصد ملاحظتها فيصير المعنى ان قصد ترتيب
المعلومات مقدم على ترتيب العلوم وهذا صحيح اذ المقصود اولا و
بالذات ترتيب المعلومات وترتيب العلوم مقصود ثانيا وبالعرض
وقد يكون الباء مستعملا في السبب المطلق او البعيد والظاهر المتبادر
منه السبب القريب وينبغي ان تعلم انه كما ان الترتيب العقلي هو ترتيب
المعلومات كذلك الموصل القريب الى المطلوب هو المعلومات لا
العلوم لان العلوم مرآت لملاحظة المط فحمل الامور الحاصلة في التعريف
على المعلومات اولى لوجهين احدهما تبادر العقلي من الترتيب
والثاني تبادر السبب القريب من كلمة الباء في بها فان
الفاعل والغاية خارجان عن الشيء قطعا اقول ذكر الفاعل في هذا المقام
غير صحيح لان المحمول الماخوذ منه هنا هو الترتيب وهو غير خارج عن النظر
بل هو عينه عند المتأخرين قال بعض الافاضل في توجيه كونه خارجا
انه ماخوذ بالقياس الى الفاعل والغاية وما يوخذ بالقياس الى الغير
يكون خارجا وهذا الكلام في غاية السقوط لان هذا الكلام انما يصح فيما
اذا كان الشيء ثابتا للشيء بالقياس الى غيره فانه يدل على ان الثابت

خارج عن المثبت له كالابوة الثابتة للاب بالقياس الى الابن ونهايس ليس
كذلك لان الترتيب ليس ثابت للفكر بالقياس الى الغير بل هو نفس
الفكر عندهم وليس اخذه بالقياس الى الفاعل الا دلالة عليه ولو
التزاما وبهذا القدر لو اقتضى الخروج لكان التعريف بالاجزاء الدالة
على اللوازم الخارجة عن الماهية بالالتزام رسما وهذا مما لم يقل به احد
فان قيل التوصل لكونه غاية للترتيب خارج عنه وذلك لا يستلزم
الخروج عن الفكر لجواز ان يكون الفكر مجموع امرين يكون احدهما خارجا
عن الاخر كالانسان فانه مجموع الحيوان والناطق مع ان الناطق خارج
عن الحيوان قلت لا شبهة ان الفكر امر متوسط بين المعلومات والمجهولات
في الاستحصال والمتوسط بينهما فيه هو الترتيب فقط ولا دخل لغيره
في ذلك الاستحصال فيكون الفكر هو الترتيب فقط ويكون غيره خارجا
عنه ثم الصحاح استصعب عليه الامر اي صعب ابن الكلام الصحاح
يدل على ان الاستصعاب لازم فاستعماله متعديا مبني على تضمينه معنى
العد حتى عدوا استعلق باستصعبه بمعنى تعلق النزع بالاصل
لان التعبير ثمرة الاستصعاب لا تعلق المعمول بالعامل وذلك لان حتى
مهما كلمة استئنافية لا جارة وما بعدها جملة مستأنفة ليس لها تعلق لفظي
بما قبلها والباعث له قدس سره على بيان المتعلق احتمال العبارة لغيره
وهو ان يكون متعلقا بصحة التعريف باحدهما على راي المتأخرين
هذا الحصر ممنوع يمكن الجواب بان يحمل اللام في قوله بالمفردات على العهد

الخارج

الخارجي اشارة الى الفصول والخواص بقرينة السوال ولا شبهة في ان
الفصل والخاصة مشتقان يرد عليه ان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى
الناطق مثلا الظاهر ان هذا مناقشة في اعتبار مفهوم الشيء في المشتق
لان الفصل يدل عليه وله ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء الخ
وح يتوجه المنع على الملازمة المستفادة من قوله ولا لكان العرض العام
داخلا في الفصل لجواز ان يكون داخلا في المشتق ولا يكون داخلا
في الفصل بل يكون الداخل في الفصل ما صدق عليه الشيء وح لا يكون
العرض العام داخلا في الفصل ولا يلزم انقلاب مادة الامكان الخاص
ضرورية اعلم ان حاصل ما اجاب به المجيب عن الاشكال المستصعب
منع لكون التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها تعريفا بالمفرد معنى
وهو منع مقدمة يتوقف عليها الاشكال المذكور وسنده اخص منه واما ما قلنا
ان حاصله منع لان المجيب بصدد حل الاشكال وبالمعارضة لا ينحل الاشكال
ولا محل للجواب هنا سوى ما ذكره المورد من ان مفهوم الشيء ليس معتبرا
في المشتق ولا ما صدق هو عليه من قبل المستصعب للاشكال اما اثبات
للمقدمة الممنوعة بان يكون محصله ان التعريف بالفصل وحده او بالخاصة
وحدها اما تعريف بالمفرد او مستلزم لاعتبار مفهوم الشيء او ما صدق هو
عليه في المشتق لا سبيل الى الثاني فتعين الاول واما ابطال للسند الاخص
وكلاهما مدفوع بما ذكرنا من منع الملازمة مع ان الثاني خروج عن سنن
التوجيه انقلاب مادة الامكان الخاص مع الترك لا يكون فيها ثبوت المحمول

للموضوع ولاارتفاعه عنه ضرور ماكقولنا الانسان ضاحك بالفعل ضرورة
وبين التي يكون ثبوت المحمول للموضوع اوارتفاعه عنه ضرور ماكقولنا
زيد انسان زيد ليس بحجر اعلم ان هذه الملازمة ممنوعة قوله فان الشئ
الذي له الضحك هو الانسان قلت لانم بل الشئ الذي له الضحك على
تقدير اعتبار ما صدق عليه الشئ في مفهوم المشتق انسان له الضحك
وهو اخص من الانسان فلا ينفعه ضرورة ثبوت الشئ لنفسه وقوله
فذكر الشئ في تفسير المشتق من الاعتذار من قبل ارباب اللغة فانهم
يذكرون الشئ في تفسير المشتقات فلو لم يكن داخلا في مفهومها فما وجه
ذكره فيه وحاصل الاعتذار ان في المشتقات ضميرا يرجع الى الموضوعات
الجارية هي عليها لارتباطها بها فذكر الشئ في تفسير المشتقات ذكر
اجمالي لتلك الموضوعات التي يرجع اليها الضمير بيانا لها
قوله فان قيل الخ محصل هذا الكلام عود من المجيب المانع الى منع المقدمة المذكورة
المتوقف عليها الاشكال المستصعب وذكر سند لقوله بعد اثبات
المعلل المقدمة الممنوعة وتحريره انا لانم ان التعريف بالفصل وحده او
بالخاصة وحدها تعريف بالمفرد معنى كيف والمشتق منه داخل في مفهومه
ضرورة وكذا ثبوته للموضوع الذي نسب اليه فيكون مركبا ومحصول
قوله قلنا الخ اثبات للمقدمة الممنوعة بوجه اخر تحريره ان التعريف
بالفصل وحده او بالخاصة وحدها اما تعريف بالمفرد او بالمركب من
الاجزاء الغير المحمولة لا سبيل الى الثاني فتعين الاول فان عاد المجيب

المانع الى منع لزوم التعريف بالاجزاء الغير المحمولة مستندا باخذ محمول
عليه منهما كالثابت له المشتق منه مثلا عاد الكلام من قبل المعلل الى
مفهوم المحمول فان الشئ ليس داخلا فيه لا مفهومه ولا ما صدق هو عليه
لما بينه فان اعتبر من قبل المجيب المانع محمول آخر وهكذا الى غير النهاية
لزم اعتبار مفهومات متسلسلة الى ما لا يتناهى وهذا الكلام منه
قدس سره ان تم يدل على عدم امكان حمل المشتق على شئ وعدم امكان
تقييد شئ به اصلا وفساده اظهر من ان يخفى ويتجه عليه الخ ينبغي ان يعلم
ان الجواب الثاني ايضا منع وسند اخص وحاصله انا لانم ان التعريف
بالفصل وحده او بالخاصة وحدها تعريف بالمفرد كيف وشئ منهما
لعمومهما لا يدل على المط ولا يصير سببا لاشتغال الذهن فيه الا بقرينة
عقلية مخصصة له فيجوز ان يعتبر تلك القرينة مع احدهما ويكون المجموع
معرفا فلا يكون التعريف ح بالمفرد فالتركيب اى بالامكان لازم
وح يكون قوله قدس سره ويتجه عليه اثباتا للمقدمة الممنوعة لا ابطالا للسند
الاخص والا كان خارجا عن طريق التوجيه وتحريره ان التعريف
بالفصل وحده اما تعريف بالمفرد او معتبر معه القرينة المخصصة لا سبيل
الى الثاني والا لم يكن داخلا في المعرف فلا يكون حدا ناقصا والمشهور
خلافه وكلمة السين في قوله سياتي للتاكيد والتحقيق لا للتقريب لان
المذكور لا ياتي عن قريب بل ياتي في الفن الاول من الكتاب
في الفصل السادس في المعرفات وكلام المص لا يدل على ان التعريف

بالفصل وحده تعريف بالداخل وحده ناقص لانه مازاد على ان قال
فهو اما معرف الشيء اما بالداخل فيه او الخارج عنه او المركب منهما و
الاول ان ساواه في المفهوم فهو الحد التام والا فناقص وهذا الكلام
لا يقتضي ان يكون التعريف بالفصل وحده داخلا بل يجوز ان يكون
من قسم المركب من الداخل والخارج ولذا قال رحمه الله في شرح
هذا الكلام ثمه والاول ان ساواه في المفهوم كما ساواه في العموم فهو
الحد التام كالتعريف بالجنس والفصل القريبين وان لم يكن مساويا
له الا في العموم فالحد الناقص كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب
او بالفصل القريب وحده ان جوزنا التعريف بالمفرد لعدم اعتبار
القرينة المخصصة والا لم يكن داخلا وقوله لعدم اعتبار القرينة متعلق
بقوله جوزنا واللام لام الاجل يعني التعريف بالفصل القريب وحده
مثال للحد الناقص الداخل على تقدير تجويزنا التعريف بالمفرد لاجل
عدم اعتبار القرينة معه والا اي وان لم نجوز التعريف بالمفرد لاجل
هذا لا يكون مثالا له لانه لا يكون داخلا وحاصله انا ان لم نعتبر
القرينة معه يكون مثالا له وان اعتبرناها معه لا يكون مثالا فكلامه
رحمه الله ثمه غير جازم بعدم اعتبار القرينة معه ولا مرجح له حتى يكون مخالفا
لكلامه هنا فان قلت لا يصح نقله قدس سره لكلامه رحمه الله على احد
هذين الوجهين بل استدلاله المبني على احدهما فقط كلامه رحمه الله
ثمه وان لم يفد الجزم والرجحان لا يفيد المساواة ايضا بل نسبته الى الكل

سواء نظرا الى نفسه لكن حمله على رجحان عدم اعتبار القرينة معه اولى
ليوافق المشهور فبالنظر الى المشهور كان الراجح عنده رحمه الله عدم الاعتبار
فكانه قال ثمه ان لم نعتبر القرينة يكون مثالا وان اعتبرناها لا يكون
مثالا لكن الراجح عدم الاعتبار بقرينة الاشتهار وللاشارة
الى هذا قال قدس سره مثلا كما هو المشهور فصح النقل على الوجه
المذكور واستقام الاستدلال وهذا غاية التكلف في تصحيح
ما قال والله اعلم بحقيقة الحال ولا مخالفة بين الاول والثاني من
كلامه رحمه الله في كلا الموضعين مع هذا التوجيه كما يتراءى لان كلا
منه في مقام المنع كما عرفت ولا مذهب للمانع واشار
تسامح في هذا المقام الذي هو مقام تعريف النظر بان عبر عن المعرف
الذي هو احد قسمي النظر بمطلق النظر وقال النظر ترتيب امور الخ
تجوزا وقوله اعتمادا على ما سيحققه في فصل التعريفات الخ اشارة
الى قرينة المجاز وقوله لكنه قليل الخ اشارة الى النكتة يعني انما فعل
ذلك ولم يفسر مطلق النظر بما يساويه للدلالة على قلة هذا القسم وعدم
اندراجه تحت الضبط وعلى عدم اندراجه تحت الضبط منع وانما
قال في الجملة لان الصناعة لبيان المبادي والصور فاذا كان التعريف
مركبا يكون للصناعة مدخل تام فيه اذ يحتاج في معرفة صحة هذا التعريف
الى الصناعة بتمامها واذا كان مفردا لا يكون كذلك وقوله واشار
تسامح الخ اعتذار من قبله بما لا يساعده كلامه رحمه الله لان الظاهر من كلامه

فی هذا المقام انه یصدق تعریف مطلق النظر کیف لا وقد اشتغل رحمه الله
بحل الاشکال المورد علی جمع تعریف النظر بما ذکره وما سنذکره فی فصل
التعریف لا یدل علی انه جوز التعریف بالمعانی المفرد ولانه قال ثمه ان ارید
ان جوزنا التعریف بالمفرد واخری عنده من یجوز التعریف بالمفرد ولیس له
رحمه الله ثمه کلام یستدل به علی تجویزه التعریف بالمفرد سوی ما ذکرت ولا یخفی
علیک عدم دلالته علیه فکیف یصلح قرینة علی ما ذکره قدس سره
وربما یحصل لنا ای للماسه محمول علیها واحد بالنسبة الی علتین من الاربع
ای دال علیهما بواحدة من الدلالات الثلث کالترتیب للنظر فانه محمول
علیه واحد دال علی العلة الفاعلیة والصوریة اذ فیه اشارة الی الفاعل التزاما
لان کل ترتیب لابد له من مرتب واعتبار للهیئة الصوریة اما التزاما کما ذهب
الله قدس سره فی حواشی شرح الرسالة واما مطابقة کما یدل علیه ظاهر عبارته
رحمه الله فی شرحها فان جعل الترتیب مصدرا مبنیا للمفعول ای المرتبیة فالحق
ما یدل علیه ظاهر عبارته رحمه الله والا فالحق ما ذهب الیه قدس سره وربما
یحصل لنا ذلک المحمول علیها الواحد بالنسبة الی اکثر من علتین کترتیب
امور اذا عدا مجموع الترتیب واضافته الی الامور محمولا واحدا کما فی قولهم
العمی عدم البصر فان المحمول هو العدم مع اضافته الی البصر فان المادة ملحوظة
فیه ای فی المحمول المذکور التزاما ایضا ای کالفاعل والصورة واما اذا لم
یعد المجموع محمولا واحدا بل جعل الترتیب محمولا واحدا واعتبر الاضافة خارجا
عنه کالمضاف الیه محمولا اخر علیه ای متعلق بامور فلا یکون هناک محمول واحد

بالنسبة الی اکثر من علتین بل محمولان ولو اعتبر اتصاف الامور بالترتیب حاصل
بها الی الغیر الحاصل ثم اعتبر تعلق الترتیب بها وجعل الترتیب مع هذا
التعلق محمولا واحدا یکون هناک محمول واحد بالنسبة الی الاربع دال
علی مجموعها التزاما علی تقدیر والتزاما علی تقدیر هذا صحیح فی غیر ومطابقة ح
الفاعل والغایة اما صحته فی غیرهما فلان الصورة والمادة فی المتعارف
لا تقالان الا فی الاجسام واما عدم صحته فی الفاعل والغایة فلان
اطلاق الفاعل والغایة علی مصدر کل فعل وغایته حقیقة سواء تعلق
ذلک الفعل بالاجسام او بغیرها وفیه انا وان سلمنا ذلک فی اطلاق الفاعل علی
والغایة لکنا لا نم فی اطلاق العلة الفاعلیة والغائیة فانهما فی المتعارف
لا تطلقان الا علی مرکب الاجسام وما یترتب علی ترکیبها باعتبار علیه
فکلا منافیه ثم لما کان مبنی الاعتراض الذی اشار الیه رحمه الله بقوله
واما ان التعریف بالعلل تعریف بالمباین اخرین احدهما کون ابناء فی
قوله وهذا تعریف بالعلل الاربع مثل الابناء فی قولهم هذا تعریف بالجنس
والفصل او بالخاصة والعرض العام والاخر کون المراد بالعلل العلل الحقیقیة
اذ المباینة للماهیة المعرفة انما یلزم لها لا للعلل المجازیة اجاب عنه بجوابین
احدهما منع للمقدمة الاولی والثانی منع للمقدمة الثانیة وللاشارة الی ضعف
الجواب الثانی وان کان علی قانون التوجیه لظهور مباینة الفاعل والامر
والغایة للفکر اخره وقال یمکن ان یقال قال رحمه الله وهذا التعریف اما هو
علی دار من زعم ان الفکر الخ فی هذا الکلام اشارة الی رد ما ذهب الیه الشارح

الاصفهانی فی شرحه لطوالع الانوار من انه لما کان العلوم المکتسبة
متوقفة علی الفکر بالمعنی الثانی اراد به مجموع الحرکتین کما یدل علیه سابق کلامه
ثم والترتیب علی الوجه الخاص لازم بین لوازمه المصرح به وجه الرد ان
الترتیب وان کان لازما ینافیه الا انه غیر محمول علیه والتوصیف باللازم
الغیر المحمول غیر جایز   الاتفاق غیر واقع ای من المتقدمین والمتاخرین
علی ان الفکر والنظر فعل صادر عن النفس الخ اعلم ان النفس المتوجهه
الی الشیء بوجه من الوجوه اذا قصدت استحصاله بوجه آخر اعرضت
عنه وتوجهت الی الامور المخزونة عندها فتکیفت بواحدة منها ثم
اعرضت منها وتوجهت الی الاخری منها فتکیفت بها وهکذا الی
ان تجد مبادی المط ثم رجعت فتوجهت وتکیفت وهکذا الی ان تصل
الی المط فهناک اعراضات وتوجهات فتکیفات فالفکر اما تلک
الاعراضات والتوجهات المستتبعة للتکیفات المذکورة واما تلک
التکیفات المسبوقة بتلک الاعراضات والتوجهات واما مجموعها
فعلی الاول القول بان الفکر فعل صادر عن النفس باعتبار انه نفس
الفعل الصادر عنها وعلی الثانی والثالث باعتبار ان الفعل لازم له
اما خارج او داخل واما ما ذهب الیه بعض الافاضل من ان الفعل لیس
بمعناه الاصطلاحی یعنی به الایجاد والتاثیر لان الحرکة لیست بفعل یعنی
بها التکیفات فمدفوع بانه صادر عن النفس لان الانفعال وان کان
فعلا لغة الا انه لیس صادرا عن المنفعل بل هو واقع فیه

وحرکت فی المعقولات حرکة من باب الکیف ای حرکة من باب الحرکة
فی الکیف وعن نوعها وهی الانتقال من کیفیة الی کیفیة اخری لا من باب
الاین وهی الانتقال من مکان الی مکان فان قلت الحرکة من باب
الکیف انما تکون فی الکیفیات والمعقولات لیست بکیفیات فکیف
یکون الحرکة فیها من باب الکیف قلت حرکة النفس فی المعقولات
حرکتها فی صورها التی هی کیفیات   هو مجموع الانتقالین لم یرد
بالانتقالین انتقال النفس من المط الی المبادی ومن المبادی الی
المط بل اراد بهما الحرکتین واللام فی الانتقالین للعهد الخارجی اشارة
الی الحرکتین وصح تلک الاشارة وان لم یکونا مذکورین بعبارة الانتقال
اذ یکفی فیها ان یکون مما صدق علیه الانتقال ولو قال هو مجموع الحرکتین
لکان اولی واذا عرفت ان المراد بالانتقالین هو الحرکتان لا الانتقال
من المط والیه عرفت اندفاع ما قیل علی قوله قدس سره الا ان العاقل
لازم له لا یوجد بدونه قطعا من ان لزوم الانتقال من المبادی المرتبة
الی المط للترتیب ممنوع کیف وقدس سره فی حواشی شرح خطبة الکتاب
ان صاحب البلادة المتناهیة وان راعی جمیع القوانین المنطقیة وعرض
افکاره علیها اخطا فی الانتقال الی المطالب لعدم فطنته للاندراج
والاول ای الانتقال الاول وهو الحرکة الاول لتحصیل المبادی
لا یلزمه ای الفکر بمعنی الترتیب اذ یمکن ان یوجد الترتیب بدونه کان
یسأل عن الانسان مثلا ما هو فیقول المعلم هو الحیوان الناطق فیرتبهما

السابق بمعونة المعلم فهناك يتحقق الترتيب بدون الحركة الاولى بل هو اكثر
الوقوع معه بهذه المقدمة استقرائية فالنزاع بين الاوايل والاواخر انما
هو في اطلاق لفظ الفكر فالاوايل يطلقونها على مجموع الحركتين لا غير
والاواخر لا يطلقونها على الترتيب اللازم للحركة الثانية لا غير لا بحسب
المعنى اذ كلا الفريقين لا ينكران ان مجموع الحركتين فعل صادر عن النفس
متوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال كما لا ينكران ان
الترتيب اللازم للحركة الثانية كذلك مع الاتفاق منهما على ان الفكر
امر من هذا القبيل اعلم ان النزاع اختلاف المتخاصمين بالاثبات
والنفي في نسبة واحدة فان كان وحدة تلك النسبة صورية لفظية فقط
فالنزاع بينهما لفظي لا حقيقة له والجمع بين الاثبات والنفي ممكن ح وهذا
النزاع قد يكون في اطلاق لفظ على معنى وعدم اطلاقه عليه كان يقال
مثلا لفظ الكلمة تطلق على الاسم لا يطلق عليه والجمع انها تطلق عليه في
اصطلاح النحاة لا يطلق عليه في اصطلاح المنطقيين وقد يكون في غيره
كان يقال مثلا المنطق داخل في الحكمة ليس بداخل فيها والجمع انه داخل
في العلم الباحث عن مطلق الموجود ليس بداخل في العلم الباحث عن
اعيان الموجودات وان كان وحدة تلك النسبة حقيقية معنوية كما انها
صورية لفظية فالنزاع بينهما معنوي والجمع بينهما غير ممكن والنزاع المعنوي
ايضا قد يكون في اطلاق اللفظ وعدمه كان يقال مثلا لفظ الحكمة يطلق
على العلم الباحث عن مطلق الموجود لا يطلق عليه بشرط وحدة النسبة

حقيقة

حقيقة وقد يكون في غيره كان يقال مثلا العالم حادث العالم ليس
بحادث فالمدار في الفرق بين القسمين امكان الجمع وعدمه اذا عرفت
هذا فنقول ما قاله قدس سره من ان النزاع انما هو في اطلاق لفظ
الفكر لا بحسب المعنى لا يدل على ان النزاع لفظي لا معنوي لما عرفت من
ان النزاع في اطلاق اللفظ قد يكون لفظيا وقد يكون معنويا بل مآل ذكره
تعيين لمحل النزاع بين الاوايل والاواخر يعني ان النزاع بينهما في اطلاق
لفظ الفكر لا في غيره من المعاني واما ان هذا النزاع لفظي او معنوي
فموقوف بتعيين المراد من كلامهم الذي يدل على النزاع بينهم ونحن نذكر
ذلك الكلام ونشرح المحتمل سواياه من المرام وان كلامهم المحتملات
يندرج في اي من قسمي النزاع لعله يرتفع بالتمام من بين الخواص والعوام
باذن الحكيم العلام قال الاوايل من الحكماء الفكر مجموع الحركتين وقال
الاواخر منهم ليس كذلك بل هو الترتيب اللازم للحركة الثانية وهذا
الكلام من الاوايل والاواخر يحتمل معاني الاول ان لفظ الفكر
عند اهل اللسان وفي متعارفهم موضوع للحركتين ليست بموضوعة لهما
وعلى هذا فالنزاع بينهما معنوي لاستحالة الجمع بين الاثبات والنفي لكن
هذا الاحتمال بعيد لان الاوايل استدلوا على ما قالوا بان مجموع الحركتين
هو الامر المتوصل به من المعلوم الى المجهول ترصدا فتناسب بالصناعة
فيه مدخل تام واما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الحركة الثانية والاواخر
استدلوا على ما قالوا بان حصول المطلوب من مباديه يدور على الترتيب وجودا

وعدما واللغه لا تثبت بالاستدلال على ما تقرر وكتب الاصول
والثاني ان معنى كلام الاوايل ان الاليق الانسب ان يصطلح على
ان الفكر مجموع الحركتين ومعنى كلام الاواخر انه ليس كذلك بل الاليق
الانسب ان يصطلح على ان الفكر هو الترتيب المذكور وما ذكروا في
معرض الاستدلال مرجح للاصطلاح وعلى هذا ايضا فالنزاع بينهما
معنوي لا لفظي لعدم امكان الجمع بينهما والاحتمال الثاني اقرب الى
غير ذلك من الاحتمالات فعليك بالاستخراج والتفطن للاندراج و
مختار الاوايل التي بهذه الصناعة كما سننبه عليه في حاشيه قوله رحمه الله
لا ما يعول بتلك الطريق الشرائط برعي جانب الماده ورعايتها جانب الصوره
عند قولنا وقد عرفت ان حقيقة الفكر انما هو مجموع الحركتين فالحركة الاولى
لتحصيل الماده والثانيه لتحصيل الصوره وكما ان الثانيه محتاجه الى
قواعد يعتذر بها على تحصيل صوره مخصوصه لكل مطلوب كذلك الحركة الاولى
محتاجه الى قواعد يتوصل بها الى تحصيل ماده مناسبه لمطلوب مطلوب هذا
وحاصله ان الصناعه لمعرفه صحه الفكر والفكر بمعنى مجموع الحركتين
يحتاج في معرفه صحته الى الصناعه بجزئيها جميعا بخلاف ما ذهب اليه
الاواخر فان في معرفه صحه الترتيب لا يحتاج الا الى احد جزئيها وفيه
بحث لان الفكر بالمعنى الذي ذهب اليه الاواخر ايضا متعرض للصوره
والماده جميعا كما عرفت من ان الترتيب اشاره الى الصوره والامور
الحاصله الى الماده وقوله يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل اشاره الى

اشتراط

اشتراط المناسبه فظهر ان الفكر بهذا المعنى ايضا مما يحتاج في معرفه
صحته الى جزئي الصناعه مع ان الاوفق ان يعتقد ان مختار الاواخر
الى الحق لانه كلما وجد استحصال المجهولات من المعلومات وجد الفكر
على مذهب الاواخر وبالعكس بخلاف الفكر على مذهب الاوايل فانه
ليس كذلك اذ قد يوجد الاستحصال ولا يوجد مجموع الحركتين كما عرفت
من قوله بل هو الاكثر الوقوع معه والحركتان مختلفتان في المسافه
اذ مسافه الاولى هي الامور الحاضره عند النفس من جملتها المطلوب
والمبادي تتحرك فيها نحو المبادي ومسافه الثانيه هي المبادي والمطلوب
وانما اعتبرنا المبدء والمنتهى داخلين في المسافه اذ لو اعتبرناهما
خارجين منها لكان المسافه في الحركه الثانيه جزءا واحدا من المبادي
اذ الجزء الآخر منها انما هو المبدا والمطلوب هو المنتهى فلم يبق الا جزء واحد
وهو لا يصلح مسافه للحركه التي هي امر تدريجي ولو جعل مجموع المبادي مبدا
لم يبق مسافه اصلا وربما كان المسافه في الحركه الاولى ايضا كذلك كما
اذا انتقل من المطلوب اولا الى الفصل مثلا ثم الى الجنس فان المطلوب
والجنس خارجان عن المسافه على تقدير فلم يبق الا الفصل وهو لا يصلح
مسافه للحركه ومجموع المطلوب والجنس والفصل على تقدير فلم يبق شيء واذا
عرفت هذا التصوير عرفت ان الاختلاف في المسافه ليس بلازم
لكن قوله رحمه الله ومادة الحركه الحدود والذاتيات والعرضيات يدل
على اعتبار خروج المطلوب عن المسافه   وان اختلفت الجهة اي جهه

المبدا به والانتهاء في المط اذ المط مبدا للحركة الاولى بحيثه انه مشعور به من
وجه ومنتهى للحركة الثانية بحيثه انه مشعور به من وجه لغو   والا فالفكر
عرض لا مادة له ولا صورة اذ هما جوهران ولا يكونان الا للاجسام هذا
الكلام يدل على انه قدس سره حمل ما هو بمنزلة المادة والصورة في كلامه
نبه الله على ما هو بمنزلة المادة والصورة في كلامه نبه الله على ما هو بمنزلة المادة
للفكر والصورة له ويمكن ان يحملا في كلامه نبه الله على ما هو بمنزلة المادة
للمعرف والحجة والصورة لهما واطلاق المادة والصورة عليهما حقيقة لمشابهتهما
لمادة الاجسام وصورتها من وجهين احدهما انهما داخلان في المعرف
والحجة كالمادة والصورة في الاجسام وثانيهما ان بالامور الحاصلة المعرف
والحجة حاصلان بالقوة وبالترتيب اي المرتبة هما حاصلان بالفعل
كما هو شان المادة والصورة للاجسام فمعنى قوله نبه الله فالحركة الاولى
تحصيل المادة والثانية تحصيل الصورة وعلى توجيهه قدس سره انهما تحصلان
للفكر ما هو بمنزلة الاجسام وصورتها وعلى التوجيه الاخر انهما تحصلان
للمعرف والحجة ما هو بمنزلتهما ووجه الشبه على الاول واحد وعلى الثاني
اثنان والمراد بجزئي الفكر هو الحركتان المحصلتان لما هو بمنزلة المادة
والصورة لا ما هو بمنزلتهما وسقط   الفكر اي بمعنى الحركة او عند
المتقدمين يطلق على معان ثلثة لا مطلقا والا فيطلق على معنى اخر
هو الترتيب الاول حركة النفس في المعقولات اي التي يدركها النفس
لا من طرف الحواس اي حركة كانت اي سواء كانت لطلب او لغيره وسواء كانت

من المطالب او اليها او منها واليها وهذا المعنى اعم من المعنيين
الاخيرين فاختصاصه بالانسان يستلزم اختصاصهما به فلم يرد بقوله
وهذا هو الفكر الذي يعد في خواص الانسان ان هذا هو الذي كذلك
دون المعنيين الاخيرين بل اراد ان هذا كذلك دون التخيل ووجه
اختصاص هذا بالانسان اختصاص العقلية والمراد هو الاختصاص
بالاضافة الى باقي الحيوانات لا مطلقا وفي قوله بعد اشارة الى امكان
المناقشة في الاختصاص والتقابل بين الفكر والتخيل تقابل العدم
والملكة لا بالذات بل باعتبار عروض الاختصاص لاحدهما وعدمه
للاخر او باعتبار عروض عدم الحركة في المعقولات او عدم الحركة
في المحسوسات لهذا او لذلك   هذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي
جزئيه جميعا العطف للتفسير والمعنى يحتاج في تحصيل جزئيه اللذين
هما الحركتان لتحصيل المبادي والصورة على وجه البصيرة الى المنطق
والمراد ان هذا هو الذي كذلك الثاني لا الفكر بالمعنى الثالث لانه لا يحتاج
الا الى احد قسمي المنطق ولا الفكر بالمعنى الاول لانه ربما لا يحتاج اليه
اصلا   فيقابل عكسه ليس المراد بالتقابل امتناع الاجتماع في
الوجود بالنسبة الى مط واحد ولا في المسافة اذ لا يتصور تواردهما على
محل واحد واليه اشار قدس سره بعد هذا بقوله وايضا الحدس هو
عدم الحركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة اخرى وفيه نظر لجواز ان يعتبر
الحركة الاولى في المبادي فقط الا ان يعتبر المط داخلا في المسافة بل المراد

اتساع الاجتماع في الجهة كالصاعدة والهابطة والفكر بالمعنى الثالث مع الحدس
كذلك فان احدهما الى المبادي والاخر الى المط لكن الشارح يعني
ان الاستعمال ما قلنا لكنه رحمه الله حمل الحدس ما اراد مجموع الحركتين فانه
لا يجامعه اي في الوجود في شيء معين اي بالنسبة اليه وفي قوله واما بحسب
الوجود بالنسبة الى شيء معين فلا يجامع مجموع الحركتين قرينة لما بينا المراد به
ولا يجوز ان يكون المراد بقوله في شيء معين في مسافة معينة اذ ينافيه قوله
ويجامع الحركة الاولى اذ مجامعة الحدس للحركة في مسافة معينة مستحيلة وينبغي
ان يعلم ان الحدس يقابل الفكر بحسب المفهوم نظرا الى الظ دون الحقيقة
اذ الفكر بالمعنى الثالث هو الحركة في مسافة ملتبس مبدأها المط والحدس
عدم الحركة في مسافة اخرى مبدأها المبادي فكيف يكونان متقابلين بحسب
الحقيقة وانما هما متقابلان بحسب الظ وهذا كما سبق في تقسيم العلم الى
التصور والتصديق ان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه وكذلك الاخوان
وعدمه والوضع وعدمه حيث يعدان متناقضين نظرا الى الظاهر
كما ان الفكر يختلف فيه وفي الكشف ايضا انما لم يتعرض لمراده لاختلاف
الحدس في الحكم يستلزم اختلاف الفكر فيه فالتعرض له يتضمن التعرض
لاختلاف الفكر فيه فلذا لم يتعرض له صريحا وما ذكره قدس سره تصريح
بالامر الضمني والقوة القدسية من القوة المنسوبة الى القدس وهو التنزه
مثلا عن الرذائل الانسية والتعلقات البدنية كما للانبياء
في ادراك ما ليس حاصلا له اي من النظريات لا مطلقا والا فالحدسيات

مما لا حاجة للانسان في ادراكها الى التعلم اصلا لا في الاول ولا في الآخر
وفي قوله لا يمكنه بنفسه اشارة الى ان المتعلم حين التعلم يمكن لكن لا بنفسه
بل بمعونة المعلم خلافا له رحمه الله فان عنده لا يمكن للمتعلم وسيجيء تحقيقه ان شاء الله
تعالى ثم يترقى في تلك الدرجة الى ان يعلم بعض الاشياء بفكره بلا معونة
معلم ويتدرج في ذلك اي يرتقي درجة درجة في ذلك العلم بفكره الى
ان يصير الكل اي كل ما يمكن ان يحصل له من النظريات فكريا اي بحيث
يقتدر على تحصيله بفكره بلا معونة معلم ولا حاجة الى ان يحمل الكل على
غير ما حصل له بالتعلم كما حمله البعض عليه لان المراد ان الانسان في هذه
المرتبة حصل له الاقتدار على تحصيل النظريات بفكره وهذا الاقتدار حاصل
له بالنسبة الى ما حصل له بالتعلم ايضا اذ لو احتاج ذلك الحاصل مرة
اخرى الى التحصيل امكن له تحصيله بفكره ثم يظهر له اي بعد صيرورة الكل
فكريا بعض الاشياء بالحدس فيدل على ان تاخر هذه المرتبة وتراخيها
عن سابقتها نظرا اذ لا يلزم صيرورة الكل فكريا لظهور البعض بطريق
الحدس وهو ظ والجواب ان ملاحظة العطف بثم متاخرة عن ملاحظة
عطف ويكثر ذلك على التدريج الى ان يصير الاشياء كلها حدسية على
يظهر والمعنى ان مجموع ظهور البعض والتكثر الى هذه المرتبة متاخر
لا مجرد ظهور البعض ولا يخفى تاخر المجموع لان القوة الحدسية التي هي اكمل
من القوة الفكرية متاخرة عنها في الحصول وحمل الاشياء في قوله الى ان
يصير الاشياء الخ على غير الحاصل بالفكر والتعلم كما توهم البعض مما لا حاجة

الى كما عرفت فانه اى الاختلاف بالبطؤ والسرعة مختص بما فيه
الحركة بطريق الجزء له وهو الفكر لاختصاص البطؤ والسرعة بالحركة فما ذكر
في تعريف الحدس من سرعة انتقال الذهن من المبادى الى المط مبنى على
المسامحة فالمسامحة له قدس سره وهذا اولى مما قيل هذا اولى مما قاله فى شرح الرسالة
والصواب وكانه نبه هنا لامكان توجيه تلك العبارة كما اشار اليه قدس سره
بقوله ومنهم من تعسف الخ ووجه التعسف توجيه المتع على قوله فانه المؤيد
الكامل الذى يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه اذ لنا ان نقول لا نم ان حمل
المحوج الى النظر اقرب من الحمل المحوج الى التوجيه صور الدور
بين المط الذى هو الاصل فى القصد اى فى قصد التحصيل وهو اول المطالب
الذى طلب تحصيل الباقى لاجله ولعله انما حمل كلامه عليه مع ان المط
اعم منه لان المتبادر منه الى الفهم هو هذا وينفع فيه محال الموقوف
على الاول فيلزم لا فائدة فيه اذ يفهم هذا من قوله كل واحد من طرفى الدور
الخ والجواب ان توقف كل منهما على الاخر لا يستلزم توقف كل منهما على نفسه
وانما يستلزمه توقف كل منهما مع توقف الاخر فتامل ومن البين ان
اللازم الثانى وهو سبق حصول كل منهما على نفسه بمرتبتين او اكثر اشد
استحالة من توقف كل منهما على نفسه وذلك لان سبق حصول كل منهما على
نفسه بمرتبة فى ضمنه توقف كل منهما على نفسه اما بمرتبة او اكثر فى الاستحالة
والبعد عن الوقوع لان استحالة توقف الشئ على نفسه باعتبار استلزامه المغايرة
كما اشار اليه قدس سره ولا يتفاوت الامر فى ذلك بوحدة المرتبة وتعددها وهو ظ

اعلم ان معنى التوقف مرتبة هو الحصول مرتبة سابقة ومعنى الدور بمرتبة ما لا سبيه كذا لكنه قد يقع دوران مثلا اذا توقف آ على ب وب على ج وج على آ يكون هنا ادوار تعددها بالنسبة الى آ وثانيها بالنسبة الى ب وثالثها بالنسبة الى ج فان لكل منها توقف على نفسه

فاذا كان كل منهما حاصلا قبل حصوله بمرتبتين زاد الاستحالة والبعد عن
الوقوع بمرتبة وهكذا وهذا سر معنى اشدية الاستحالة بكذا حتى هذا المقال
ودع عنك ما قيل او يقال وانه باعتبار عليه كل من الطرفين للاخر لان
التقدم فرع العلية كما ان التوقف فرع المعلولية وان اراد توقفه
على استحالة عبارة الاستحضار فى كلامه بقوله يحتمل الاستحصال الذى بعد
الاستحصال والذى فى ضمنه فلذا ردد ما قدس سره بين الاستحضار والاستحصال
واراد بالاستحضار ما بعد الاستحصال وبالاستحصال ما فى ضمنه وقوله لا يوانيه
مالا نهاية له بتناول الافكار المتسلسلة والعلوم التى تعلق بها تلك الافكار
فلذا تعرض قدس سره لها وجوابه ان كلامنا هذا مبنى على حدوث
النفس الناطقة قيل لا توقف لبيان استحالته على حدوث النفس لان
استحصال النفس للمط بطريق الفكر يتوقف على تعلقها بالبدن لان الفكر
حركتها فى المعقولات بالقوة التى محلها مقدم البطن الاوسط من الدماغ
وهو لا يحصل لها قبل تعلقها بالبدن وتعلقها به حادث والقول بالتناسخ
بط لا يقال هذا انما تم فى الاستحصال لا فى الاستحضار اذ لا حاجة لها فيه
الى التعلق بالبدن فيجوز له ان يريد استحضارها فى ازمنة غير متناهية وح
لا يتم استحالته الا بحدوث النفس لانا نقول اذا كان الكل كسبيا فاستحصالها
يتوقف على استحصالها بالفكر واستحصالها به يتوقف على تعلقها بالبدن
فاستحضارها ايضا يتوقف عليه اعلم ان ما ذكره قدس سره فى الجواب
مبنى على اتصاف الشئ الثانى من الترديد اعنى توقفه على استحالة ولو فى ازمنة

غير متناهية واثبات للاستحالة الممنوعة بابطال سنده المساوي الذي هو قوله
لجواز ان يكون النفس قديمة ثم حصلت مبادي المط الخ وابطال هذا السند
يمكن بوجهين احدهما ابطال قدم النفس كما اشار اليه قدس سره في جوابه
وثانيهما ابطال امكان تحصيلها مبادي المط الذي يبطله الان على التعاقب
في ازمنة لا يتناهى على تقدير قدمها كما اشرنا اليه بقولنا قيل لا توقف
لبيان استحالة على حدوث النفس الخ فلا توقف لبيان الاستحالة
المذكور على شيء من الوجهين بعينه بل على احدهما لا بعينه واذا عرفت
هذا فينبغي لك ان لا تحمل قوله قدس سره مبني على حدوث النفس
على انه موقوف عليه وان كان الظاهر المتبادر منه هذا بل على انا بنينا
كلامنا عليه وان لم يجب علينا ذلك   كالدورات الفلكية اي كفاية
حصولها متعاقبة في ازمنة لا يتناهى في حصول الدورات الماضية فقوله في
حصول الدورات متعلق بالكفاية المقدرة بقرينة المقام   ويمنع
احتياجنا في حصول شيء من تصورات الوجوه الى نظر هذا معنى قوله قدس سره
فلم قلتم انا نحتاج في حصول شيء منها الى نظر وقوله ومن البين انه ليس كذلك
اعادة للمنع بصورة الدعوى مبالغة في المنع وقوله اذ كل شيء يتوجه اليه
العقل هو متصور بوجه ما مذكور سندا للمنع ولا يخفى عليك ان هذا المنع
مكابرة لان احتياجنا في تصور بعض الاشياء ببعض الوجوه الى النظر
بديهي كتصورنا الانسان برسمه التام وكذا المذكور في معرض السند لا يصلح
سندا للمنع لانه اعم   لانه تصور ذلك الشيء ان كان بطريق البداهة

فذاك او فذاك هو المط يرد على تلك الملازمة المنع لجواز ان يكون تصور
ذلك الشيء بطريق البداهة تصورا بالكنه فيكون ذلك الشيء متصورا بالكنه والمط
كونه متصورا بالوجه المقابل للكنه والجواب ان المراد اذ كل شيء يتوجه اليه
العقل بوجه ما فهو متصور بوجه ما بديهة فيكون معنى الشرطية ان تصور ذلك
الشيء بوجه ما ان كان بطريق البداهة فذلك الشيء متصور بوجه ما بديهة
وهو المط ولا خفاء في صدق الشرطية   فان قيل ما ذكرتم الخ اقول
يحتمل ان يكون زعم هذا القائل ان قوله قدس سره ومن البين انه ليس
كذلك ادعاء لعدم الاحتياج في حصول شيء من تصورات الوجوه الى نظر وان
قوله اذ كل شيء يتوجه اليه العقل الخ استدلال عليه فح يكون ما ذكره منعا
لدلالة ما ذكره في معرض الاستدلال على المط ويحتمل ان يكون زعم ان قوله
ومن البين انه ليس كذلك اعادة للمنع وان قوله اذ كل شيء يتوجه اليه العقل الخ
مذكور سندا للمنع فح يكون ما ذكره   وقد كان الظاهر ان المراد
الخ يعني قد اجاب بافساد الشق الاول واثبات المقدمة الممنوعة بان
بعض تصورات الكنه كسبي وهو بعينه تصور بوجه ما الخ وضعف هذا
الجواب ظ للفرق الظاهر بين تصور الوجه وتصور الشيء بالوجه فيجوز
ان يكون تصور الوجه الذي هو الكنه في الصورة المفروضة كسبيا وتصور الشيء
الاخر بديهيا لجواز حصول المبادي النظرية للشيء بطريق الكسب وحصول
ذلك الشيء من تلك المبادي بطريق الحدس وهذا وفي قوله قدس سره
وقد كان اشارة الى ضعف الجواب   كما يقتضيه ظاهر العبارة لكن

عبارة المص وليس الكل من كل منهما اذ المتبادر من الكل منها كل
التصورات بالوجه والكنه   لما مر عليه بقوله لامحال والمراد بما و
لزوم عدم الاحتياج الى النظر على تقدير ولزوم الدور او التسلسل على تقدير
وتعلقه بالاكتساب كما صرح به بعض الافاضل وان كان صحيحا لانحصار
وجه الاكتساب فيما مر فيتبين امكان الاكتساب لما مر بين الامكان الاكتساب
مطلقا وهو المطلوب الا ان ظاهر التقييد يوهم خلاف المقصود
وتقديم هذا الجواب على الاول لوجهين احدهما ان دعوى انحصار التصور
في القسمين مقدم في كلام المعترض على دعوى بطلان كل من القسمين
بناء على ما ينبغي فالاولى تقديم الجواب المتعلق بالدعوى الاولى على الجواب
المتعلق بالدعوى الثانية وهو ظاهر وثانيهما ان هذا الجواب تحقيقي والجواب
الاول جدلي وتقديم الجواب التحقيقي على الجواب الجدلي اولى كما لا يخفى
فليس يظهر كونه جوابا لذلك التقرير اللائق بهذا المقام اقول
يمكن تقرير السؤال على وجه يناسب المقام ويظهر الجواب عنه بقوله فرق
بين ارادة مفهوم العام بان يحمل التصور بوجه ما والتصور بكنه الحقيقة
في شق الترديد على مفهوميهما ويكون محصل الترديد هكذا ان اريد
بالتصور الذي جعله المص عنوانا للمحكوم عليه بسلب الضرورة والنظر
في قوله وليس الكل من كل منهما ضروريا ولا نظريا التصور بوجه ما
اي هذا المفهوم ليكون الحكم على كل افراده لزم محذور وان اريد به التصور
بكنه الحقيقة ليكون الحكم على كل افراده لزم محذور لنوع يكون معنى الجواب

الثناء

الثناء الذي ذكره بقوله ان المراد بالتصور الذي جعله المص عنوانا للمحكوم
عليه مطلق التصور فيكون الحكم على مجموع افراد القسمين ولا يلزم شيء من
المحذورين واذا عرفت هذا ظهر عليك توجه السؤال عليه بان مطلق التصور
عام ولا تحقق للعام الا في ضمن الخاص فلا تحقق له الا في ضمن نوعيه المذكورين
فلا مطلق يجعل عنوانا للمحكوم عليه الا في ضمن النوعين واذا بطل ارادة
كل منهما بطل ارادة العام وظهر الجواب عنه بانه فرق بين ارادة العام
وبين تحققه فلا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن نوعيه عدم امكان جعله عنوانا
للمحكوم عليه الا في ضمنهما بل يجوز لنا ان نعتبره مجردا عن خصوصية النوعين
ونجعله عنوانا للمحكوم عليه وح لا يلزم شيء من المحذورين ولو حمل التصور بوجه
والتصور بكنه الحقيقة في شق الترديد على ما سوى المحكوم عليه اعني افراد مما كان
فعله قدس سره لما كان السؤال مناسبا للمقام الا على وجه قرره ولما ظهر الجواب
عنه الا بوجه ذكره قدس سره ولا يشتبه عليك الفرق بين ما ذكرنا من التقرير
وبين ما ذكره المتعسف لتزييفها اذ لا نعني بهذا التقرير انه لا يجوز جعل المطلق عنوانا
للحكم على افراد مجموع القسمين حتى يكون بطلانه ظاهرا ولا يكون لبطلان الخاص
مدخل في بطلان العام فلا يكون مطابقا لقوله وقد تبين بطلانه الدال على ان
بطلان العام لبطلان الخاص بل نعني انه لا معنى لجعل المطلق عنوانا للمحكوم عليه
الا جعل احد نوعيه عنوانا له لعدم تحققه الا في ضمنهما واذا بطل جعل كل من
نوعيه عنوانا للمحكوم عليه بطل جعل المطلق عنوانا له فتبصر ايها الطالب للحق
المعرض عن الباطل لما ذكرنا من التقرير المناسب لهذا المقام وعدم ملايمة

الجواب له على الوجه الذي ذكره بعون الله ولا تعقل عما في التقرير المشار اليه
بقوله وقد تقرر السوال الخ من التعسف واعلم ان ما نقل عنه قدس سره
في حاشيته بهذا المقام وهو قوله اذا حكم على طبيعة الخاص حكما باطلا لم يلزم
بطلانه اذا حكم به على طبيعة العام وكذا الحال اذا حكم على جميع افراد الخاص
من حيث الجمع لم يلزم بطلانه اذا حكم به على جميع افراد العام ماخوذ كذلك
نعم اذا ابطل حكم واحد على افراد كل خاص تحته على الوجه المتعارف في
القضايا لزم بطلانه في العام كذلك فانه مناسب للجواب عن السوال
على وجه قررناه مناسبا لهذا المقام وللجواب عن السوال على الوجه
الذي قرره قدس سره مناسبا لمقام التقسيم ولا يلائم الجواب عنه
على وجه قرره قدس سره مناسبا لهذا المقام ولا على وجه قرره المتعسف
واما باقيه فلا يلائم الا الجواب عن السوال على وجه قرره قدس سره مناسبا
لهذا المقام فلا وجه لكتابته على حاشية هذا المحل بل ينبغي ان يكتب على
حاشية تقرير السوال والجواب على وجه يناسب مقام التقسيم والحكم الباطل
على طبيعة الخاص في تقريرنا السوال هو كون مفهوم التصور بوجه ما
او بكونه الكنه مرادا وفي تقريره السوال على التقسيم هو كون المقسم
ماخوذا في ضمن احد قسميه او كليهما منقسما الى قسميه وانما قال على الوجه
المتعارف في القضايا وهو ان لا يكون العنوان داخلا تحت الحكم احترازا
عما اذا كان العنوان داخلا تحته فان بطلان الحكم الواحد على افراد
كل خاص تحت العام لا يستلزم بطلان الحكم في العام على الوجه المتعارف

وغيره لان عنوان الخاص داخل في الحكم الاول دون الثاني ويجوز ان يكون
منشا بطلان الحكم الاول هو عنوان الخاص وحده فاذا لم يكن داخلا في
الحكم الثاني لم يكن باطلا   وفيه بحث لان تحقق العام في الخارج الخ ملخص
الجواب الذي اشار اليه بقوله وقد قيل ان معنى قوله العام لا يتحقق الا
في ضمن الخاص ان العام لا يتحقق بالوجود الخارجي الا في ضمن الخاص اذ لو
اراد ان العام لا يتحقق باحد الوجودين او بالوجود الذهني الا في ضمن الخاص
لما كان لهذا الحكم صحة اصلا واذا كان معناه ذلك فلا مضايقة في اختصاص
صحة هذا الحكم بالموجود الخارجي وفي عدم صحته في الموجود الذهني الذي
يكتفى فيه في مطلق الموجود فاندفع السوال وحاصل البحث انا لا نم
ان معناه ذلك بل يجوز ان يكون معناه ان العام لا يتحقق بالوجود الاصيلي
الا في ضمن الخاص وهذا الحكم صحيح في كلا الموجودين وشبهه المجيب انما نشاء
من عدم الفرق بين الوجود الذهني الاصيلي وبين الوجود الذهني الظلي
فتوهم ان الوجود الذهني لا يكون الا ظليا   فيظهر وروده على التصديقات
بان يقال ان قولكم الخ اعلم ان المحال في صورة النقض الاجمالي يجب ان
يكون ناشيا من صحة مقدمات الدليل كما يدل عليه كلامه ايضا قدس سره
فيما سيجيء هناك من ان اثبت هو على الاختلال اما تخلف الحكم عن الدليل
في صورة واما استلزام صحته وتمامه بجميع مقدماته للمحال اذا عرفت هذا
فالمحال الذي هو اما الدور او التسلسل انما يلزم من صحة مقدماته لو كان نظرية
كل التصديقات او التصورات لازمه لصحتها فلا بد في تقرير الاعتراض

الثانی الذی هو نقض اجمالی من اخذ مقدمة اخری سوی المقدمات المذکورة کان یقال مثلا بعد قوله ان قولکم لو کان کل واحد من التصدیق نظریا یلزم الدور او التسلسل قضیة متصلة فیکون التصدیق بها نظریا علی ذلک التقدیر قولنا وان ذلک التقدیر لازم لصحة مقدمات دلیلکم وکان یقال فی صورة ایراد النقض المذکور فی التصور بعد قوله التصورات التی یتوقف علیها تلک القضایا نظریة علی تقدیر کون کل تصور کسبیا وذلک التقدیر لازم لصحة دلیلکم بجمیع مقدماته وح فالجواب الحق عن هذا النقض ان یقال لا نم لزوم ذلک التقدیر لصحة جمیع مقدمات دلیلنا اذ صحة قولنا لو کان الکل نظریا یلزم الدور او التسلسل لا یقتضی صدق المقدم الذی هو نظریة الکل اذ الشرطیة المتصلة تصدق عن کاذبین کما یصدق قولنا لو کان الحیوان حجرا لکان جمادا مع کذب الطرفین واما عدم اقتضائه صدق باقی المقدمات لذلک التقدیر فظاهر واما ما ذکره فی الجواب من انا لا نم ان تلک القضایا المذکورة فی دلیلنا کسبیة علی ذلک التقدیر فمکابرة صریحة لان قولنا لو کان الکل نظریا یکون تلک القضایا کسبیة قضیة بدیهیة اولیة فمنعها مکابرة غیر مسموعة عند ارباب المناظرة وقوله فان بداهتها وان کانت منافیة لکسبیتها لجمیع الا انها یجوز ان یکون واقعة علی تقدیر تلک الکسبیة وان ذهب الیه المتاخرون واشتهر فیما بینهم ان المحال جاز ان یستلزم المحال وان کان منافیا له الا انه کلام باطل فقد رد علیهم بان اللزوم امتناع الانفکاک

والمنافاة

والمنافاة امتناع الاجتماع فکیف یجتمعان وکذا قوله بان یکون ح لکن التقدیر محالا مستلزما للمحال لغو کلام یتوقف صحته علی استحالة بداهة تلک القضایا وهو محل نظر فان قلت بداهتها علی تقدیر نظریة الکل ح قلت ذلک التقدیر غیر داخل فی التالی فان قولنا لو کان الکل نظریا یکون تلک القضایا بدیهیة حکم بلزوم بداهة تلک القضایا فی نفس الامر لا علی ذلک التقدیر لنظریة الکل وهو واضح منع مندفع بالتردید یکفی دفع المنع بوجه لطیف وهو ان یقال هذا المنع لا یکاد یتوجه علیه لان المعلل لم یدع صدقها او معلومیة صدقها علی ذلک التقدیر وذلک لان صحة الاستدلال حالا لا یتوقف علی صدقها ولا علی معلومیة صدقها علی ذلک التقدیر بل یتوقف علی صدقها ومعلومیة صدقها فی نفس الامر فهو منع لمقدمة لم یدعها المستدل لا صریحا ولا ضمنا کما مر فی منع البداهة ولا معارض له سوی التقدیر الذی لا ینافیه یعنی هذا التقدیر معارض له بزعم المعترض وغیر مناف له فی الواقع فصح الاستثناء تامل ومن الظاهر المکشوف ان عبارة السؤال المشتملة علی ذکر الدور والتسلسل بیانا للزوم المحال ان کان السؤال نقضا ولسند المنع ان کان مناقضة اما لا نم منع المعلومیة علی التقدیر لان لزوم الدور او التسلسل یصلح سندا له لا منع الصدق او البداهة لعدم صلاحیة المذکور سندا له وهو ظ وفی وصف العبارة باشتمالها علی ذکر الدور

والتسلسل اشارة الى جهة الملائمة وعدمها اعلم ان السؤال الثاني
مع قطع النظر عن السند المذكور يحتمل وجوها ثمانية منع البداهة نفسها
او معلوميتها في نفس الامر او على التقدير ومنع الصدق كذلك بعضها
ملائم للمقام وهو منع الصدق نفسه ومعلوميته في نفس الامر لان المعلل
يحتاج الى ادعائهما والباقي غير ملائم له واما عبارة السؤال مع النظر
الى السند المذكور فلا تحتمل الا وجها واحدا كما اشار اليه قدس سره
وقد بيناه لك انفا فان قلت كان الواجب عليه قدس سره في تلك
الاشارة ان يذكر في مقابلة الوجه الواحد المحتمل الوجوه السبعة الباقية
فلم اقتصر على ذكر منع الصدق والبداهة قلت لتضمنه ذكر السبعة
الباقية اذ معناه لا منع الصدق نفسه في نفس الامر وعلى التقدير ولا منع
معلوميته في نفس الامر او منع البداهة نفسها او معلوميتها في نفس الامر
او على التقدير وكلامه نور الله في بيان المناقضة يحتمل وجهين احدهما
وهو الراجح الملائم لظاهر كلامه الاشارة الى ان عبارة السؤال مع ملاحظة
اشتمالها على ذكر السند المذكور يحتمل وجوها ثمانية بعضها ملائم للمقام
وبعضها لا وثانيهما وهو المرجوح الاشارة الى ان تلك العبارة مع قطع
النظر عن اشتمالها على ذكر السند المذكور يحتملها مع ملائم البعض للمقام
وعدم ملائم البعض الاخر ومع النظر اليه لا يحتمل الا وجها واحدا
وهو منع معلومية الصدق على التقدير وهذه الاشارة مستفادة من
اقتصاره نور الله على ذكر السند المذكور مع هذا الوجه الواحد فعلى الوجه الاول

الراجح

الراجح كلامه قدس سره اعني قوله ومن الظاهر المكشوف الخ اعتراض
عليه نور الله وعلى الثاني بيان المراد وتنبيه عليه واعلم ان مراده
نور الله بقوله واما المنع على التقدير منع الصدق نفسه او معلوميته لا منع
الصدق نفسه فقط والا فلا يلائم بيانه اولا بمنع الصدق وثانيا
منع معلوميته كما فعله نور الله وقال بان تعالى لا نم صدق تلك القضايا الخ
او يقال ممنوع ان تلك القضايا الخ لشعرنا بذلك الاكتساب
الصادر عنا بالاختيار في وصف الصدور بقوله بالاختيار اظهار
لوجه اللزوم وتقرير هذا الدفع يمكن على وجهين احدهما انه لو اكتسبنا
احدهما من الاخر لشعرنا بذلك الاكتساب حين صدوره والتالي
بط اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو كان لنا شعور
حال الصدور لكان لنا الان شعور لكن التالي بط لعدم الشعور
بالشعور ح يكون قوله في الجواب لا يلزم من الشعور حال
الصدور دوام الشعور منعا للملازمة المذكورة في بيان بطلان التالي
ويكون قوله ولا شعور بذلك الشعور منعا لبطلان تالي الملازمة
المذكورة وثانيهما انه لو اكتسبنا احدهما من الاخر في الزمان السابق
لشعرنا بذلك الاكتساب الان لكن لا شعور لنا به الان اما الملازمة
فلان الشعور حال الصدور يستلزم دوام الشعور واما بطلان التالي
فلان الشعور الان بالاكتساب الماضي يستلزم الشعور بالشعور فح
يكون احد المنعين المذكورين في الجواب متوجها الى الاستلزام المذكور

لبيان الملازمة والاقوال الاستلزام المذكور لبيان بطلان التالي
وقد بالغ بعضهم في ظهور القضايا الاربعة الجزئية التي هي بعض التصورات
ضروري وبعضها نظري وبعض التصديقات ضروري وبعضها
نظري حتى قال وجود الاقسام الاربعة بديهي لا حاجة لنا الى الاستدلال
عليه فالمنازع متغافل عن وجودها اما مكابر معاند صريح فعليه مباحث متحير
واما جاهل بمعاني تلك الالفاظ المفردة التي هي الضروري والنظري
والتصور والتصديق او الالفاظ المركبة التي هي القضايا الاربعة
الملفوظة فقد استخرجه من برهان المسامتة الذي اقيم على تناهي
الابعاد وبيانه على ما ذكره في محاكمات شرح الاشارات انا اذا فرضنا
كرة خرج عن مركزها قطر متناه موازٍ لخط غير متناه وتحرك الكرة حتى
زالت الموازاة الى المسامتة فلا بد ان يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقطة المسامتة لكنه ح في الخط الغير المتناهي اما بيان الشرطية
فلان المسامتة ما كانت ثم حصلت فيكون لها اول بالضرورة واما
استحالة التالي فلوجهين احدهما ان كل نقطة تفرض في الخط الغير المتناهي
اول نقطة المسامتة معها بزاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة
الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر منها قبل المسامتة بتلك الزاوية
وهي مع نقطة اخرى فوق تلك النقطة المفروضة والثاني ان المسامتة
مع اي نقطة تفرض يكون بحركة وكل حركة منقسمة الى غير نهاية فالمسامتة
ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة اخرى فما فرض اول نقطة المسامتة

لايكون

لايكون اول نقطة المسامتة هف ووجه الاستخراج منه ان النفس او تعلقها
بالبدن حادث فلا بد لها من علم هو اول العلوم الحادثة لها كما ان المسامتة حادثة
فلا بد لها من نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول نقطة المسامتة وعدم تناهي ما حصل
لها من العلوم ينافي حصول علم لها هو اول العلوم لان كل علم فرض اولا
لا بد ان يكون مسبوقا بعلم اخر كما ان عدم تناهي الخط الموازي ينافي حصول
نقطة فيه هي اول نقطة المسامتة ويرد عليه السؤال الثالث اه يعني ان
توزيع الاولوية بقوله فالاول على قوله وربما يورد ههنا اعتراضات يدل على
ان وجه الاولوية ان الاعتراضات الموردة ههنا غير متوجهة على تعليلنا واذا
انما تم في التعليل الاول اذ لا يتوجه عليه الا الاعتراض الاول بخلاف
التعليل الثاني فانه يتوجه عليه الاعتراضات الثلثة بتمامها وبما ذكرت
من بيان ما يفيده التوزيع اندفع ما يقال عليه قدس سره من ان التعليل الثاني
وان كان مساويا للتعليل المصنف في ورود الاعتراضات الثلثة الا انه
سالم عما يتوجه على بطلان التسلسل فيكون اول من تعليله وذلك
ان تقول اي في تقرير السؤال يعني ان قولنا كل التصورات نظري وكل التصورات
ضروري يجوز ان تعتبرا موجبتين محصلتين نظرا الى ظاهرهما ويجوز ان تعتبرا
موجبتين معدولتين نظرا الى ان النظري بمعنى اللاضروري والضروري
بمعنى اللانظري فعلى الاول نقيضاهما سالبتان بسيطتان في قوة
موجبتين معدولتين عند وجود الموضوع كما في قوة موجبتين محصلتين
كما المط في هذا المقام وعلى الثاني نقيضاهما سالبتان معدولتان كما في قوة

وجهين محصلين عند وجود الموضوع مما المطلوب هنا فاعتبر بهذا فان الموجبة الكلية ظاهرها وتقرير السؤال كما ترى فوصل لنا المط بواسطتين ولكن ان لا تعتبر ظاهرها وتقرير السؤال كما قررناه لتكون لك الوصول الى ما هو المطلوب هنا بواسطة   اجيب بان القضايا المستعملة في هذا الفن اراد بها مسايل الفن بقرينة قوله لانا نحمل المعقولات الثالثة وما بعدها الخ لا المذكورة في كتب الفن اعم من ان تكون مسايل الفن او مباديها او مقدماته لان مباحث الالفاظ من القضايا المذكورة في كتب الفن وليست قضايا ذهنية ولم يرد بالجواب ان هذه القضية من مسايل الفن اذ من الظاهر المكشوف انها ليست كذلك بل من مقدمات مقدمة الشروع فيه بل اراد انها من القضايا الذهنية التي ثبوت محمولاتها لموضوعاتها ليس الا في الذهن كمسايل هذا الفن والوجود الذهني كاف لتلازم الموجبة والسالبة في القضايا الذهنية واراد به الوجود الاصيل لا الوجود الظلي ولا يخفى ما في هذا الجواب الذي ذكره قدس سره من الاستدراك اذ يكفي فيه القول بانها من القضايا الذهنية ويكفي لتلازم الموجبة والسالبة فيها وجود الموضوع في الذهن واما ان القضايا المستعملة في هذا الفن كلها قضايا ذهنية الى قوله فالوجود الذهني فلا حاجة للجواب الى ذكرها   فنقول ان المطالب النظرية التصورية والتصديقية متكثرة جدا بحيث زيادة على تقرير بقوله والظاهر انه لا حاجة اليه في هذا البيان وليس يمكن ان يكتسب اي مط يراد اكتسابه من اي ضروري كان مناسبا له او غير مناسب فانه اول البطلان بل لا بد له من ضروريات مناسبة بحسب المادة ولا يمكن ايضا الاكتساب منها باي طريق

يراد اكتسابه الماهية النوعية من الجنس والفصل بطريق الاحضار والمطالب التصديقية من مباديها بطريق التقييد بل لا بد هناك من طرق معينة هي العقود وهي طريق التقييد في الاول وطريق الاحضار في الثاني ولا بد لتلك الطرق من شرائط واوضاع مخصوصة كما ذكره بقوله من المساواة في الحمل والتقدم في المعرفة في المطالب التصورية وايجاب صغرى الاول وكلية كبراه في المطالب التصديقية وح اما ان يكون العلم بوجود تلك الطرق المخصوصة بالنوع والشرائط المعينة كذلك لتلك الضروريات المناسبة التي جعلت مبادي المطالب ضروريا اولا فليس المراد بوجود تلك الطرق والشرائط وجودها في انفسها حتى اعترض عليه بان المنطقي غير باحث عن وجود الطرق على الوجه الكلي حتى يعلم منه وجود الطرق الجزئية على الوجه الجزئي فحكم باستدراك لفظ الوجود بل بانه خلاف المقصود بل المراد به وجودها لغيرها اعني نسبة الطرق اليه كان يعلم ان الحيوان الناطق مثلا هذه الهيئة المخصوصة وعلى هذه الاوضاع طريق معرفة كنه الانسان وعلى الشرائط التي ينبغي ان يكون على تلك الشرائط حتى يكون موصلا الى المط واذا عرفت هذا عرفت ان معنى قوله واذا لم يكن العلم بالطرق الجزئية والشرائط المخصوصة ضروريا انه اذا لم يكن العلم بالطرق من حيث انها طرق وبالشرائط من حيث انها شرائط اي نسبة الطرق والشرائط الى المواد الجزئية المعينة ضروريا وهذا الذي ذكرنا بان لشرح قدس سره موافقا لشرحه بقوله وظاهر من هذا الشرح ان الضروريات عبارة عن المواد والطرق والشرائط عن الصورة وح يتوجه الاعتراض على قوله والاول باطل والالم يقع غلط في الافكار

كما اشار اليه بقوله لا تعال الخ ولا يندفع عنه بما اجاب لان الطرق في قوله
مخصوصة بالصور فلا يتناول المواد فلا يكون مراعيه جانبي المادة والصورة
نعم يمكن حمل كلام المص اعني قوله بل البعض من كل منها نظري يمكن تحصيله من
البعض الضروري بطرق معينة وشرائط مخصوصة لا يعلم وجودها ولا صحتها
بالضرورة على وجه لا يتوجه عليه الاعتراض المذكور بان يحمل البعض الضروري
على عمومه ويحمل الطرق متناولة للمناسبات ايضا ويكون المعنى يمكن تحصيله
من البعض الضروري ملتبسا بطرق معينة من مناسبات معتبرة وصور معينة
وبشرائط مخصوصة لا يعلم ثبوت تلك المناسبات والصور والشرائط لذلك
البعض بالضرورة وعلى هذا لا يتوجه شيء   لان الاستقراء والتمثيل لا يفيد
ان يقينا فيشكل عليه ذكر الاستقراء ههنا مما لا وجه له اذ ليس فيه تحصيل حكم
كلي من حكم جزئي الخ وانما ذلك في التمثيل فقط والجواب ان المقصود ان
النفس لا تحصل من الجزئي اعم من ان يكون بالنسبة الى الكلي او الجزئي
فهي تراعي جانبي المادة والصورة معا حمل قدس سره الطرق والشرائط
في قوله قده اه بتلك الطرق والشرائط مرعي جانب المادة رعايتهما جانب الصورة
على الطرق والشرائط على الوجه الكلي الاجمالي اعني قواعد المنطق وان كان
سوق كلامه السابق يقتضي ان يكون تلك الطرق والشرائط اشارة الى
الطرق والشرائط على الوجه الجزئي التفصيلي كما عرفت من تقرير ما ذكره
بقوله بعيد هذا من الاعتراض على قوله فلو كانت معلومة بالضرورة لم يقع غلط
لا في الصورة ولا في المادة بانه على تقدير العلم بها انما لم يقع الغلط اذا روعيت

والعلم بها لا يوجب رعايتها ومن ان الحق ان هذه المقدمة مستدركة في
البيان الخ   فمباحث الصناعات الخمس اراد بمباحث الصناعات
مباحث المعرفات باعتبار موادها اعني مباحث الكليات الخمس
ومباحث الحجج باعتبار موادها اعني مباحث البرهان والخطابة والجدل
والمغالطة والشعر وانما وصف مباحث الصناعات بالمشتملة على مبادي
الحد الخ لئلا يظن اختصاصها بمباحث الحجج باعتبار موادها اذ الصناعات
الخمس مما اشتهر بينهم مخصوصة بانواع الحجج باعتبار موادها والمراد بالحد
اما المعرف كما هو شائع فيما بين ارباب العربية تعبيرا عن الكلي باسم اشرف
جزئياته او ما هو المتعارف فيما بين ارباب المعقول ولفظ سائر المعرفات
مقدر لكونه معطوفا على قوله والبرهان وسائر الحجج وانما قلنا بالتاويل
او التقدير ليشمل الاقسام الاربعة   وقد ظهر من هذا الذي قررنا لك
من انه لا بد للمبادي من المناسبات وانه لا يمكن ان يدعى ان مناسبات
المبادي للمطالب كلها معلومة بالضرورة ان الجواب الثاني ان قوله او
نقول ليس بمطابق للواقع لاشتماله على مقدمة كاذبة هي قوله الغلط من
جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط من جهة الصورة ووجه ظهور كذبها
منه ان صدق هذه القضية يتوقف على ان يكون غلط المبادي منحصرا على
كذبها وذلك يتوقف على ان لا يحتاج المبادي الى المناسبات او يكون
المناسبات كلها معلومة بالضرورة وقد عرفت احتياج المبادي الى
المناسبات وعدم كونها كلها ضرورية وليس هذا ايضا الا ليس مستدركا

للغلط لان كون المنافي الاول اه و وجه ظهور عدم استلزامه له من
هذا المقرر افادته لوجوب المناسبات حاله لطواله فقد بان ان وقوع
الغلط في الفكر لابد ان يكون لفساد صورته اه لانا نقول انا نعلم وقوع غلط
العقلاء في افكارهم من اعتقادهم النتائج الكاذبة وكذب النتيجة
تابع لكذب المقدمات لا لفساد الصورة اذ فسادها ينافي الانتاج
لانا نقول هذا بالنسبة الى من يعلم الطرق والشرائط صحيح واما بالنسبة
الى من لا يعلمها فلا اذ ربما [illegible] الناس من موجبة ممكنة صادقة
صغرى وكلية صادقة كبرى ولم يعلم ان فعلية الصغرى شرط الانتاج
فاعتقد نقيضه موجبة كاذبة يزعم انها نتيجة له كان يقول هذا العصير مسكر
وكل مسكر حرام فاعتقد ان هذا العصير حرام مع كذبه لما تقرر من
ان كثيرا من الضروريات كالبديهيات وما لم يتوجه اليه العقل يجهل
ثم يعقل يمكن ان يجاب عنه بان المراد انه لو كان العلم بها ضروريا
لم يعرض الغلط في افكار العقلاء الطالبين للصواب الهاربين عن
الخطاء وح لا يتصور ان يكون العلم بها ضروريا وغير حاصل
ولذلك يمكن بعض الناس اراد به البعض الذي لا يعلم المنطق من الاكتساب كتاب
اي اكتساب بعض المطالب بدون المنطق وهذا التقرير اوفق بما يقال
المناسب لما ذكره ان يقول ولذلك يمكن الناس من اكتساب بعض
المطالب بدون المنطق وثانيها انه اذا ثبت الحاجة الى العلم
بهذه الجزئيات بالنسبة الى المطالب التي لا يتناهى كثرة فيه انه ان اراد

بالمطالب

بالمطالب ما يصلح لان يطلب سواء تعلق به الطلب بالفعل اولا فعدم
تناهيها مسلم والاحتياج المذكور ممنوع لان ما لا يطلب لا يحتاج الى العلم
بطريقه وان اراد بها ما يطلب بالفعل فعدم تناهيها ممنوع كيف ومطالب
كل احد متناهية بديهة فقوله فهذا الطريق واف بالمقصود لا يطابق
الواقع كان قوله دون الاول كذلك وقوله لاشتماله على تلك المقدمة يعني
بها قوله والا لم يقع الغلط في الافكار التي لم يتم بها هنا لتوجه المنع عليها
مستندا بان ضروريتها لا تستلزم [illegible] وقوع ما ذكرته لك من ان المراد
لم يقع الغلط في الافكار للعقلاء الطالبين للصواب الهاربين عن
الخطاء فالطريق الاول واف بالمقصود دون هذا الطريق فلا بد
من ذلك التقسيم في بيان المدعى اقول تقسيم العلم الى التصور والتصديق
على مذهب الحكيم نافع في بيان المدعى لانه اذا ثبت ان التصديق منقسم
الى الضروري والنظري المستفاد منه بطريق غير ضروري ثبت الاحتياج
الى مباحث الحجة واما تقسيمه اليهما على ما اختاره المص فلا لجواز ان يكون
الحكم ضروريا دائما ويكون انقسام التصديق الى الضروري والنظري باعتبار
انقسامه باقي اجزائه فلا يثبت الاحتياج الى مباحث الحجة ومدخلية منها
استفدته اليه حال يقواه ومواد كل اي قضية كلية منطبق اي مشتمل بالقوة
على جزئياته اي على فروعه او جزئيات موضوعه اي على احكامها ليحذف
مضافين عند تعرف احكامها اي يستعمل عند طلب معرفة احكامها بان يجعل
كبرى لصغرى سهلة الحصول للكسب او للتنبيه ووصف الامر الكلي بالانطباق

المذكور والاستعمال عند التوقف للاشعار الى حيثيتين معتبرتين في مفهوم
القانون اي من حيث انه منطبق على احكام جزئيات موضوعه وصالح
للاستعمال عند طلب معرفتها منه فالحيثية الاولى لاخراج الامر الكلي
عن تعريف القانون اذا اخذ بالقياس الى احكام جزئيات ما ورد
موضوعه او اعم منه كقولنا كل ناطق انسان بالقياس الى هذا الضاحك
انسان وبالقياس الى هذا الحيوان انسان والحيثية الثانية لاخراجه عنه
اذا اخذ بالقياس الى احكام جزئيات موضوعه المستغنية عن التوقف
منه لكونها بديهية مستغنية عن التنبيه ايضا فالقواعد المنطقية التي احكام
جزئيات موضوعها كلها بديهية مثل الشكل الاول منتج داخلة في
القانون بالقياس الى بعضها منها محتاجة الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان
القاصرة فلا يلزم خروجها عن المنطق المعرف بالقانون كما توهم البعض
وان ذهب اليه بعض القاصرين عن الوصول الى مقاصد
القوم من عباراتهم كابن الدين السالمي في شرحه للرسالة وانما وقعهم
في ذلك اشتراك لفظ الكلي بين المراد وما ذهب اليه مع اضافة الجزئيات
الى الضمير ظاهرا وانما يضاف في متعارف فهم هذه العبارة افراد الكلي
اليه لا فروع القضية الكلية اليها وعلم ايضا بهذا التفصيل وبان
ان المراد بالامر الكلي القضية الكلية ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات
ذلك الامر الكلي كما بيناه الى الوهم قبل بيان المراد بالامر الكلي
اذ ليس للقضية جزئيات يحمل هي عليها فاذا علمنا ان المراد بالامر الكلي

الذي اضيف الى ضميره الجزئيات ظاهرا هو القضية الكلية لا المفهوم
الكلي علمنا انها ليست مضافة اليه حقيقة بل الى موضوعه او علمنا ان المراد
بالجزئيات ليس ما صدق الامر الكلي عليه بل ما اندرجت فيه اعني الفروع
والتفصيل المذكور قرينة صارفة للكلام عن ظاهره لا معينة لما حمله قدس سره
عليه ولعله انما ذهب اليه مقتصرا عليه لان اضافة الفروع الى القضية
الكلية معبرا عنها بالجزئيات نظرا الى استعمالاتهم ابعد من حذف المضاف
ولا يبعد ان يعارضه الاصطلاح فيما ذهب اليه قدس سره الى القول بحذف
مضاف في تعريف واحد مع ان رجحان احدهما على الآخر لا يقتضي الاقتصار
عليه وعلم ايضا بهذا التفصيل وبان ان المراد بالامر الكلي القضية
الكلية ان تلك الاحكام اي احكام جزئيات موضوعه منطوية مندرجة
اجمالا في تلك المقدمة لانا اذا علمنا ان المراد بالامر الكلي القضية الكلية
وعلمنا ان المراد بالجزئيات جزئيات موضوعه علمنا من وصف تلك
المقدمة بالانطباق عليها ان احكامها مندرجة فيها اجمالا اذ لا معنى
لانطباق القضية الكلية على جزئيات موضوعها الا اشتمالها على احكامها
بالقوة وفي وصف تلك المقدمة بالمشتملة عليها بالقوة اشارة الى ان
لوصفها بها دخلا في هذا العلم والفاء في قوله فهذا الاشتمال فصيح وفي قوله
مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية مناقشة اذ الظاهر ان مراده بقوله
قوله عند تعرف احكامها منه ليكون المعنى يصلح ان يكون كبرى لصغرى
سهلة الحصول حتى يخرج الفرع المطلوب معرفته منها من القوة الى الفعل

واذا عرفت هذا عرفت ان هذه المقدمة بالنسبة الى النوع الاولية
المنطوية فيها كلية وليست صالحة لان يجعل كبرى عند طلب معرفتها منها
اذ يستحيل طلب معرفتها منها لانها بمجرد التوجه اليها تصير معلومة فلا تكون
محلا لطلب المعرفة منها ووجه تسمية الصغرى التي من قبيل حمل الكلي
على ما هو جزئي له بسهلة الحصول باعتبار انها تكون سهلة الحصول
غالبا وعبارة المص ظاهرة في هذا الاعم لانه قال فاحتيج الى
قانون يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات
والمعلومات اعم من الضرورية والنظرية عموما ظاهرا فيدخل في التعريف
ما يفيد معرفة طرق الانتقال من النظريات الى النظريات دخولا ظاهرا
بخلاف ما ذكره صاحب الكشف ولا يعارضه اشتمال ما ذكره صاحب
الكشف على فايدة وجوب الانتهاء الى الضروريات مع خلو عبارة
المص عنها لان الصناعة ترجح والقول بكون الاضافة خارجة عن العلم
انما يصح بالنسبة الى الماهية الشخصية واما بالنسبة الى الماهية الكلية التي اشترك
لفظ المنطق بينها وبين الاول فلا بل هي داخلة فيها فان كان هذا التعريف
حدا اسميا يكون القانون جنسا وان كان رسما اسميا يكون كالجنس
ان اريد بالاحتراز عنها عدم دخولها فيه يعني ان اريد بالاحتراز الاحتراز
عن الدخول المراد به عدم الدخول فهذا بيان للمراد بالمآل وكذا قوله
وان اريد خروجها به يعني ان اريد بالاحتراز الاحتراز عن بقاء الداخل في
التعريف داخلا فيه والمقصود منه خروجها عنه به ولا يخفى ان الاحتراز

عن

عن بقاء الدخول انما يكون بعد الدخول وبعد ذكر قيد في التعريف لا يتصور
دخول ما ينافيه ذلك القيد فيه فلا يتصور الاحتراز عن بقاء الدخول في
التعريف الا بان يذكر في التعريف قبله تحقيقا او تقديرا ما هو اعم منه
فلا ما له حدس سره كانه مقدم تقديرا ومن لم يتنبه لما بينا قال لا حاجة
الى هذا التكلف يعني القول بانه كانه مقدم تقديرا لان المعتبر في احترازه
قيد عن شيء دخول ذلك الشيء في التعريف على تقدير عدم القيد لا فيما سبق
عليه والمراد بما في القيود القيد المذكور صريحا والذي يمكن اخذها ذكر
فيه والا فالقيد الصريح فيه ليس الا واحدا هو قوله يفيد اذ المذكور
بعده من تتمة فلا يصح القول بما في القيود المتبادر منه الى الفهم القيود
الباقية اللهم الا ان يحمل ما في القيود على الباقي من القيود وليعتبر
كل من القانون ويفيد باعتبار انه اخص من الاخر من وجه قيدا
وعاصم الفكر وان لم يكن مذكورا في كلام المص الا انه يمكن اخذه في الفكر
فلا يرد الاعتراض عليه رحمه الله بان عاصم الفكر ليس مذكورا في كلام المص
فلا يتم هذا التوجيه بالنسبة الى شرح كلامه ومعنى ملاحظة المفيد المذكور
في نفسه ملاحظته مع قطع النظر عن عدم صدقه على تلك الاحكام الجزئية
والحاصل ان القانون لعدم اخذ المفيد المذكور في مفهومه والمفيد المذكور
لعدم اخذ القانون في مفهومه يجوز عند العقل نظرا الى مفهومها فقط
اجتماعهما وافتراقهما فبينهما عموم وخصوص من وجه بحسب المفهوم وان
كان بحسب الصدق بينهما عموم وخصوص مطلق ووجه القول بالتكلف

ان التقييد في التعريفات انما يكون للاحتراز عما هو داخل فيما هو اعم منها
بحسب الصدق الا ان النحو لا يفيد معرفة طرق تلك الانتقالات
اصلا فيمها معرفة مناسبة المبادي وصحة الصور والشرائط وهذه
الامور هي المراد بطرق الانتقال اذ الانتقال انما يدور عليها وجودا
وعدما ولا دخل لصدق المبادي فيه فالنحو والهندسة وما يجري مجراهما
من العلوم الالية وان كانت مفيدة لمعرفة صدق المبادي للانظار
الجزئية الكاسبة لفروعها الا انها لا تفيد معرفة المناسبات ولا معرفة
صحة الصور والشرائط فهي لا تفيد معرفة طرق الانتقال اصلا وما وقع
في كلام البعض فصحته مبنية على ان يكون صدق المبادي داخلا
في طرق الانتقال فلو كان الامر كما زعمه لما كان المنطق علما كافلا بمعرفة
طرق الانتقال او يكون مجموع العلوم القانونية علما واحدا مسمى بالمنطق
وفساده اظهر من ان يخفى مع انه على الوجه الاول لا يكون قوله بخلاف
المنطق فانه يعرف به احكامه كلها صحيحا وعلى الوجه الثاني لا امتياز
للنحو والهندسة وما يجري مجراهما من المنطق امتياز علم من علم اخر مقابل
له وهذا الامتياز هو المطلوب بل امتياز الجزء من الكل كامتياز قسم التصورات
من المنطق الذي هو مجموع القسمين مما ذكره قدس سره في توجيه كلام هذا
البعض ينبغي ان يحمل على بيان مراده لا على تصحيح مطلوبه وقوله اصلا
وقطعا تاكيد النفي افادة معرفة طرق الانتقال قرينة واضحة لما اراده بالتوجيه
المذكور فسقط عنه ما يقال او قيل وهو الهادي سواء السبيل

يعني ان نسبة القانون اليه كنسبة المادة الى الجسم المقصود من هذا الكلام بيان
ان التمثيل بالمادة والصورة مهنا ورد على سبيل التشبيه فالمسائل المنطقية
من حيث انها افراد القانون مبهم لا يختص بعلم دون علم في نظر المتعلم
وان كانت مختصة به في الواقع لان بالقانون لا يصل المتعلم اليها الا على
وجه الابهام والاجمال ومن حيث انها افراد المقيد المذكور معينة عنده
ايضا فالمسائل باعتبار انها مبهم كالمادة وهذا الاعتبار يفيدها القانون
فصح ان القانون اشارة الى المادة وهذا الوصف باعتبار انه يعينه
كالصورة اي بتلك الطرق الجزئية المفادة من تلك القوانين
وتقدمها على العلم بالقوانين باعتبار تقدمها عليه بالقصد لانها المقصود
منه او بتلك الطرق الجزئية المقيدة لتلك القوانين وتقدمها عليه ح
باعتبار تقدمها عليه في الوجود والحصول وهذا الاحتمال وان لم يكن راجحا
على الاول ليس بمرجوح ايضا ويجوز ان يكون ذكر العارف العالم
لتعيين الفاعل لا لجهة فاعليته ويكون جهة الفاعلية ترتيب القوانين
لكسب الطرق الجزئية او ترتيب المبادي لمعرفة القوانين والاول
اوفق بجهة فاعلية النفس الناطقة للمنطق ولا يبعد ان يجعل هذا
وجه ترجيح رجحان الاحتمال الذي ذهب اليه قدس سره على هذا الاحتمال
الذي اشرنا اليه ولو قال رحمه الله وهو المرتب الكاسب لتلك الطرق
الجزئية المفادة او لتلك القوانين لكان اظهر واولى وعلى هذا لا يتوجه
عليه رحمه الله البحث المذكور ولا حاجة الى بناء الكلام على التشبيه في العلة

الفاعلية بالجهة التي ذكرها قدس سره وان كان محتاجا اليه باعتبار انها حقيقة
في فاعل الاجسام في متعارفهم ووجه الشبه بين العارف العالم وبين
الفاعل على ما ذهب اليه قدس سره توقف اتصاف كل من العارف
العالم والفاعل بصفة على صدور فعل فكما لا يتصف الفاعل بصفة الفاعلية
ما لم يصدر عنه فعل كذلك لا يتصف النفس الناطقة بصفة العارفة والعالمية
ما لم يصدر عنها كسب وترتيب ووجه الشبه بين الكاسب لتلك الطرق
او لتلك القوانين وفاعل الاجسام كما اشرنا اليه كون كل منهما مصدرا
للفعل المط وح يجعل عدم عروض الغلط علة غائية حقيقية لذلك الاكتساب
اي اكتساب القوانين المتفرع عليه معرفة الطرق الموصلة بالواسطة ثم العلم
بالقوانين بالذات او شبيهة بها لتلك المعرفة والعلم يعني ان جعل عدم
عروض الغلط غاية للكسب يكون اطلاق العلة الغائية عليه على سبيل الحقيقة
وان جعل غاية للمعرفة والعلم يكون اطلاقها عليه مجازا من باب اطلاق اسم
المشبه به على المشبه ووجه الشبه كون كل منهما غاية والحق ان اطلاق
العلة الغائية عليه مجازي مطلقا لانها حقيقة في الغاية الباعثة على تركيب الاجسام
في متعارفهم فتبين مما سبق وجود المنطق اه لما كان ظاهر كلامه
يوهم ان مجرد التعريف بالعلل الاربع يفيد حقيقة المعرف اي التصديق
بوجوده الخارجي مع تصور ماهيته بذاتياته وليس كذلك لان التصديق بالوجود
لا يحصل من تصور الشيء بالعلل الاربع بل يحصل من التصديق بثبوتها وتصور
الشيء بها لا يوجب التصديق بثبوتها وذلك ظاهر بديهة وقوله يوهم انه فان وجود

المعلول

المعلول من لوازمها ان اراد به ان التصديق بوجوده من لوازم تحققها فممنوع
وانما اللازم لتحققها وجود المعلول لا التصديق بوجوده نعم التصديق بوجوده
من لوازم التصديق بتحققها لكن تصور المعلول بها لا يستلزم التصديق
بتحققها وان اراد به ان وجوده من لوازم ماهيتها فمسلم لكن لا يكفي ذلك
في تصور الحقيقة بين قدس سره مراده بقوله واول كلامه بما يطابق مرامه
يعني التصديق بالوجود المحتاج اليه بيان الحقيقة قد حصل مما سبق في اول
فصل الخاصة فبيان حقيقته الان بتذكر ما يبين مجرد ماهيته الا ان المص لم يكتف
بذلك القدر لانه لم يرد مجرد بيان الحقيقة بل اراد بيانها على الاوجه الاتم
الاكمل وذلك البيان انما هو بالتعريف بالعلل لا بمجرد ما يبين الماهية
فانها اي العلل لذواتها وماهياتها مستلزمة لنفس الحقيقة على ما هي
عليه في ذاتها ووجودها يعني نفس الحقيقة على هذا الوجه لازمة للعلل الاربع
خارجا وذهنا كما هو شان ساير لوازم الماهيات وقوله فانها في حد ذاتها اه
بيان لما هي عليه في ذاتها وقوله وفي وجودها اه بيان لما هي عليه في وجودها يعني
الصفة التي عليها الحقيقة في ذاتها يعني ذاتها منشا تلك الصفة بتقومها باجزائها
والصفة التي عليها الحقيقة في وجودها اي وجودها منشا تلك الصفة بحقيقتها
بفاعلها وغايتها واذا كان وجود المعلول متصفا بهاتين الصفتين من لوازم
العلل الداخلة والخارجة ذهنا وخارجا فاذا وجدت تلك العلل كلها في الذهن
لزم وجود المعلول فيه متقوما فيه باجزائه الذهنية وحاصلا فيه بحصول فاعله وغايته
فيه يعني صار فاعله وغايته مرآة لملاحظته وموجبا لتحققه في الذهن وليس

المراد ان اتصاف المعلول في ذاته ووجوده بتلك الصفتين امر معلوم
في بد المراد انهما حاصلتان في الذهن عند حصول العلل الاربع فيه بانفسهما
لا بصورتيهما   كان الفاعل والغاية داخلين فيها بحسب هذا الاعتبار
في هذه العبارة مساهلة والمراد كان الصفة التي بناء عليها في وجودها اعني
وجدانها بناء عليها وغايتها داخلة فيها وللاعتماد على وضوح الامر وظهوره
من سابق تقريره تساهل في العبارة   فلا يتطرق اليه المناقشة بان
المنطق ليس من الموجودات الخارجية وما سبق في اول الفصل لا يفيد
التصديق بوجوده الخارجي وهذا التصديق هو الذي يتوقف عليه بيان
الحقيقة وهذا اعانة للمناقشة التي سبقت في اول الفصل بطريق الاشارة
والجواب المذكور هناك بطريق التصريح   فلان المنطق علم وشرط وذلك
لان احد معانيه التصديق بالمسائل   وبيانه اي بيان ان القضية من
المعلومات دون العلوم ومحصله ان الكون قضية من الامور العارضة للمعلومات
لا العلوم كما ان الجنسية والفصلية كذلك فالقضية من قبيل المعلوم كما ان
الجنس والفصل كذلك وبعضهم توهم ان القضية من قبيل العلم كالجنس
والفصل ومنشاء توهمه انها من اجزاء الموصل وتوهم ان الموصل هو العلم
المعلوم دون المعلوم ومنشاء هذا التوهم ان الموصل لا يوصل الا في الذهن
فايصاله مشروط بوجوده في الذهن والدفع هذا التوهم بالغ في تحقيق ان الموصل
من قبيل المعلوم وللاشارة الى منشاء هذا التوهم قال شرط حصولها في القوة
المدركة وشرط حصولها في تلك القوة مشروط بوجودها الذهني وانما قيد

المبادر بكونه مقصودا ليصح الحكم عليه بانه المفهوم لا المفهم والا فالمتبادر من
اللفظ انه هو الموضوع له وهو العلم بزعمه لا المعلوم كما يدل عليه مواضع
من كلامه اعلم انهم اختلفوا في ان اللفظ موضوع بازاء العلم او المعلوم
فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني لكن اتفق الكل على ان
المقصود من اللفظ المستعمل فيه هو الثاني فالمعنى المتبادر من اللفظ
مقيدا بالمقصودية هو الثاني عند الكل ومجردا عنها هو الاول عند الاول
والثاني عند الثاني وقوله واما ما يقال من انه قد يطلق الخ فاشارة الى
منشاء الغلط ودفعه   لم يرد ان تصور المعرف او شيء من اجزائه يتوقف
على تصور المعرف يعني التعريف الدوري في المتعارف المشهور لتعريف
يكون الدور بين تصوره او بين تصور جزء من اجزائه وبين تصور المعرف
وههنا ليس كذلك بل الدور ههنا بين معرفة الطرق وبين المنطق ونفعهما
ونسبة التعريف المذكور الى الدور باعتبار ان الدور لازم منه لان المنطق يتوقف
على معرفة الطرق لانها جزؤه والكل متوقف على الجزء فلما افاد التعريف توقف
معرفة الطرق عليه افاد توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو الدور والحكم
بان معرفة الطرق جزء من المنطق مبني على امور احدها ان يكون المنطق علما لا معلوما
وثانيها ان يكون المراد بمعرفة الطرق معرفتها على الوجه الكلي الاجمالي حتى يكون
نفس التصديق بالمسائل لا معرفتها على الوجه الجزئي التفصيلي التي هي من ثمرات
التصديق بالمسائل وثالثها ان يكون الطرق مخصوصة بالصور والشرائط
ولا يكون متناولة للمناسبات المعتبرة في المبادي او يكون المبادي التصورية

والتصديقية جزء من العلم فما ذكره قدس سره من قوله بناء على ان معرفة
المراد جزء آخر احد المحتملين ولا شبهة ان المحتمل الاخر اظهر اذ لا وجه
لتخصيص الطرق بها وحمل معرفتها على المعرفة على الوجه الكلي وحاصل
الجواب الاول ذكره رحمه الله منع الامر الثاني من الامور الثلثة والاستناد
باستعمال لفظ المعرفة في الجزئيات ويمكن تقرير الشبهة بوجه اخر اقرب مما حملها
رحمه الله عليه ونبه قدس سره ويراد ان يكون المراد بمعرفة الطرق ادراك الجزئيات كما
ينبه عليه لفظ المعرفة ويكون مدار الشبهة على ان يكون المبادي التصورية والتصديقية
جزء من العلم كما ذهب اليه البعض وح يكون المراد بطرق الاكتساب التي هي
جزء من المنطق الطرق الجزئية الكاسبة لمسائل المنطق اطرافها ونسبها اعني
تلك المبادي والتكلف في هذا التقرير ليس سوى حمل طرق الاكتساب على بعضها
وهذا اهون من حمل معرفة الطرق على العلم بها على الوجه الكلي خصوصا في هذا
المقام ومن تخصيصها بما سوى المناسبات ودفع الشبهة على هذا التقرير احوج
الى التامل منه على التقرير الاول فيكون تقريرها على هذا الوجه اقرب ودفعها
على هذا التقرير بان مسائل المنطق يفيد معرفة الطرق الجزئية المحتاجة اليها الكسب
والطرق الجزئية التي معرفتها جزء من المنطق بديهية لا يحتاج الى المنطق قال
رحمه الله وعن الثاني بان المراد بالقانون القوانين قيل عليه ان هذا غير ملايم
لما سبق من انه بمنزلة الجنس لان المراد بالجمع الافراد والجنس لا يكون
كذلك فكذا ما هو بمنزلة الجنس والجواب ان الجمع له مفهوم وما صدق هو عليه
كالمفرد فهو باعتبار مفهومه يصلح لان يكون جنسا للمجموع وبمنزلة الجنس لها

وان لم يصلح لشيء منهما باعتبار ما صدق هو عليه كما ان المفرد كذلك ولعل
الفرق بين الجنس وما هو بمنزلته في ذلك وقد اجاب بها البعض غير مسموعة
قال رحمه الله الا نادرا لا دخل له في التعريف الظاهر من هذا الكلام وتعقيبه
بقوله فتبين اه وقيل اه انه لا دخل له في التعريف على شيء من القولين وليس
كذلك لانه على القول بتعلقه بحمله لا يعرض لاسم التعريف بدونه لانه على هذا القول
يكون معنى التعريف لا يعرض الغلط كائنا على حال من الاحوال فلولا الاستثناء
لما صدق التعريف على المنطق لانه لا يفيد معرفة الطرق الجزئية بحيث لا يعرض
الغلط اصلا اذ يعرض الغلط مع الرعاية نادرا وان اراد انه ذلك المعنى
المذكور توجيه القول بتعلق الاستثناء بجملة لا يعرض الغلط على وجه ذكره
رحمه الله لا يصلح بالمعنى المذكور اذ المعنى المذكور انه لا يعرض الغلط
للعالم بها المراعي لها على حال من الاحوال الا على حال الندرة فيلزم ان يكون
عروض الغلط لصاحب البلادة والمناسبة نادرا وليس كذلك لان جميع افكاره
ينبت عن مطالبه بل يصح اذا كان المعنى انه لا يغلط احد ممن يراعيها الا
نادرا فهو ايضا استثناء من معنى الكلام كما ان نهاية نقضا بان ينبت
ان ينقطع جميع افكار الشخص فاشار الى ما في كلامه رحمه الله من التزيية الدالة
على ان المراد به التحصيل بطريق الكسب تامل وهذا الى هذا الوجه اقرب
الى الصواب من الوجه الذي ذكره رحمه الله لان الوجه الاول وهو الذي
ذكره رحمه الله يستلزم تخلف النتيجة الحقة عن النظر الصحيح وهو مدح لان النتيجة لازمة
ومبنية للنظر الصحيح وتخلف اللازم عن الملزوم مح وفيه انها ليست نتيجة للنظر

الصحيح بالنسبة الى المناسب في البلادة وان كانت نتيجة له بالنسبة الى غيره
ولكن وجه اخر نقل عنه قدس سره في حاشيته هذا المقام وهو انه لا يخفى على
فطن يسلمه ان توقف المناسب في البلادة على قوانين الاكتساب بعيد
جدا فضلا عن تطبيقه افكاره عليها تطبيقا كاملا فالاولى ان يقال
الواقف على تلك القوانين قد يعثر لبلادته اما في الاستعمال او في التطبيق
مع جده واجتهاده وفيه ايضا ان استحالته لا يقدح في مطلوبه رحمه الله
فضلا عن بعده وذلك لان مراده ان صنعة الرعاية لا يستلزم عدم وقوع
الغلط اصلا لان صاحب البلادة المتناهية ان راعى غلط كما يشير اليه
قوله رحمه الله حتى لو قدر انه وقف على جميع القوانين المنطقية وعرض افكاره
عليها اخطاء وهذه شرطية وصدقها لا ينافي استحالة مقدمها فضلا
عن بعده وله وجه آخر لا يتوجه عليه شيء وهو ان غلط صاحب البلادة
المتناهية كما صرح رحمه الله ليس في فكره لان فكره صحيح بل في اشتغاله
الى ما يتعلق الية بخلاف ما ذكره قدس سره فان الغلط فيه في الفكر وكلامنا
في الغلط الواقع في الفكر لا في الاشتغال منه كما يدل عليه عبارة المحشي اعني
قوله بحيث لا يعرض الغلط في الفكر الا نادرا وهو حين تقول مالك
ان تقول نقول في دفع الاعتراض على القول الاول ان اريد برعاية القوانين
حين قيل ويجيء انه ان روعيت القوانين فلا غلط والا فهو اكثري
لا نادر قال رحمه الله هذا اي عدم احتياج بعض العلوم النظرية الى المنطق مبني
على قاعدة القوم من ان كل نظري يكون مادته ظاهرة المناسبة وصورته

بديهة الاستلزام للمطلوب لا يحتاج الى المنطق واما على قاعدته وهي ان كل
نظري يحتاج الى المنطق فلا والقوم ارادوا بعدم احتياجه الى المنطق استغناءه
مع رفعه منه وهو رحمه الله اراد بالاحتياج اليه كونه على وجه يكون مندرجا في
القوانين ويمكن استخراجه منها ولا مخالفة الا انه رحمه الله ظن ان القوم
نفوا الاحتياج بالمعنى الذي اراده فاعترض عليهم وقال عدم وقوع
الغلط فيها لا ينافي ذلك اي الاحتياج وانت خبير بان كلامهم بالمعنى
الاول اراده وانه حق وان عدم وقوع الغلط فيها ينافي الاحتياج بالمعنى
الذي قصدوه وان لم ينافي الاحتياج بالمعنى الذي قصده رحمه الله وهذا
الذي ذكرنا مراده قدس سره بقوله والصواب الذي لا محيد عنه اي لا عدول
عنه اصلا الخ وقوله ثم انا لا نستدل بعدم وقوع الغلط في تلك العلوم على استغنائها
عن قوانين النظر الى قوله فتدبر وتبصر معناه انا لا نستدل بعدم وقوع
الغلط فيها مطلقا على استغنائها عن تلك القوانين بل نستدل بعدم وقوع
الغلط فيها لضرورية العلم بالمبادي المجربة والطرق الواقعة فيها على الاستغناء
فتدبر فيما مر المراد وتبصر هل يرد الاعتراض ام لا قال رحمه الله وعلى مصدر ذلك
الفعل اي النظر بمعنى التنظر ومظهر هذا الانفعال اي ادراك الكليات لاحظ
اي البعد والقرب فاستعمل كله ذلك وهذا وجعل الادراك منا انفعالا مع انه
اشار سابقا الى ان المذهب المنصور انه من مقولة الكيف مراعاة لوقوعه
في صحبة الفعل ويجوز ان يكون هذا الانفعال اشارة الى ما تضمنه ذكر الادراك
لان ادراك الكليات ملزوم لانفعال النفس وقبولها للصور الواقعة فيها وهو

يكون اللاحق من كلامه موافقا للسابق والظاهر ان المراد بمصدر ذلك الفعل
اللسان وبمظهر هذا الانفعال النفس الناطقة فيكون المنطق معان
اربعة لكن الاستاذ روح الله تعالى روحه في شرح الرسالة اقتصر على ثلثة
معان فكانه اطلع على ان النطق لا يطلق على اللسان واقتصر قدس سره
في حواشي شرح الرسالة على اثنين فكانه لم يطلع على اطلاقه على النفس
الناطقة ايضا ويجوز ان يكون المراد بالمصدر والمظهر هو النفس الناطقة
فقط والقول بانها مصدر الفعل باعتبار ان لها قوتين عملية وعلمية
كما سبق في حواشي خطبة الكتاب والتلفظ اثر القوة العملية والادراك
اثر القوة العلمية فهي باعتبار القوة العملية مصدر لذلك الفعل وباعتبار
القوة العلمية مظهر لهذا الانفعال وفي كلامه نور الله تنبيه على ان المراد
بهما واحد لانه قال ويحصل بسببه كمالات الثالث ولم يقل كمالات
الثالث والرابع والمراد بكمالات الثالث هما التلفظ والادراك
المذكوران فلهما جهتان احديهما كونهما مسميين بالنطق والاخرى كونهما كمالا
للمسماة والمقصود نسبتها اليها بالتقوية والتتميم والتحصيل فهو يقوي النطق
ويتممه ويصير سببا لحصول كماله وكل منها صحيح وجها للتسمية بالمنطق الذي
هو اسم موضع من النطق كانه محل النطق ومظهره فاذا صح الكل قوي
الجهة فلذا قال لا جرم اشتق له اسم من المنطق اشارة الى قوة سببية الشرط
المذكور بهذا الاسم قال نور الله قد عرفت ضمنا ان المنطق محتاج اليه في اكتساب العلوم
النظرية التي يعرض فيها الغلط وكذا المراد بالعلوم النظرية في قوله لو افتقر اكتساب

اي المراد العلوم النظرية
التي يعرض فيها الغلط
ويظهر ذلك انظر في بيان الكلام
منه

العلوم النظرية الى المنطق يظهر ذلك من بيان الملازمة والضمير في قوله
وننقل الكلام اليه راجع الى القانون لكن مجردا عن الخصوصية التي انفهمت
التي بمعونة المقام ومن كونه مفتقرا اليه في المرتبة الاولى فيتناول
المفتقر اليه في المرتبة الاولى وما بعدها الى العاشر فيصح قوله مرة بعد الاخرى
ويجوز ان يرجع الضمير اليه مع تلك الخصوصية كما هو الظاهر ويكون في
الكلام مقدر اي ننقل الكلام اليه والى ما ينتهي هو اليه بقرينة قوله مرة بعد
اخرى قوله وقد يقال ذلك الخلاف راجع الى اللفظ هذا الكلام
بالنسبة الى بعض الخلاف حق كالخلاف المذكور بين الفارابي والشيخ
في اتصاف ذات الموضوع بالعنوان فان الفارابي اكتفى بامكان
الاتصاف به في نفس الامر والشيخ شرط الاتصاف بالفعل وهذا
الخلاف بينهما راجع الى اللفظ لان الشيخ اراد بها القضية المعتبرة
في العلوم والفارابي اراد بها مطلق القضية وح لا مخالفة بينهما وكذا
الخلاف الذي بينهما في اشتراط فعلية الصغرى وعدمه فانه فرع لهذا
الخلاف واما بالنسبة الى بعض الاخر من الخلاف فلا كالخلاف المذكور
في انعكاس السالبة الكلية الضرورية المطلقة فبعضهم ذهب الى انعكاسها سها
الى السالبة الكلية الدائمة وبعضهم الى انعكاسها كنفسها وكالخلاف في
انعكاس السالبة الكلية المشروطة العامة فبعضهم ذهب الى انعكاسها
الى سالبة كلية عرفية عامة وبعضهم الى انعكاسها كنفسها الى غير ذلك فانه
ليس شيء منها راجعا الى اللفظ كما يحصل لك الاطلاع على جميع ذلك

في باب القضايا ان شاء الله تعالى وفيه بحث محصله ان توقف الشئ على
الشئ في الواقع يستلزم المغايرة لا توقف الشئ على الشئ على تقدير
تحقق الدور واللازم منا هو هذا فلا يصح قوله فيتبين اغيرا والجواب ان
الدور يستلزم توقف الشئ على نفسه في الواقع اذ من المعلوم انه ان تحقق
الدور في الواقع تحقق توقف الشئ على نفسه في الواقع وتوقف الشئ
على الشئ في الواقع مطلقا يستلزم المغايرة بينهما في الواقع اذ من البين
المكشوف انه ان تحقق توقف الشئ على نفسه في الواقع تحقق المغايرة بينهما
في الواقع فتحقق الدور في الواقع يستلزم المغايرة بين الشئ ونفسه في الواقع
نعم يتجه ما ذكره ثانيا من انه لا يمكن الجمع بين صدق ما لزم من الدور وبين ما
هو في نفس الامر وانما قال تفريعا على البحث المذكور فالاولى ولم يقل فالصواب
لان ابطال الدليل لا يستلزم بطلان المدلول انما كان احسن اي بزعمه لا
في الواقع اما اولا فلعدم ابتنائه على القاعدة المنظور فيها اي بزعمه واما في
الواقع فقد عرفت ما فيه واما ثانيا فلعله الاقسام اذ لم يعتبر فيه انقسام
النظري للاقسمين قسم يعرض فيه الغلط وقسم لا يعرض فيه الغلط وفيه ان قلة الاقسام
انما يصير سببا للاحسنية اذا حصل المقصود بدونها وههنا لم يحصل فهذه ايضا
بزعمه واما ثالثا فلانه ح نقل المقدمات والمنوع الواردة عليها كما سيجئ
في قوله بجواز الانتهاء الى قانون ضروري من ان هذا على التقدير الاحسن سؤال
واحد واذا اورد على تقرير المص كان سؤالين وايضا السؤال المذكور في
قوله قدس سره وقد يقال وكذا الخلاف انما يتوجه على تقرير المص ولا يتوجه على

التقرير الاحسن وفيه ايضا ان اثبات الدور والتسلسل لا يتم بدونه لان الثابت
بدليل مثبتي الاحتياج احتياج العلوم النظرية التي يتطرق فيها الغلط الى المنطق
لا احتياج مطلق العلوم النظرية اليه خصوصا مع تعلق الاستثناء بجملة احتيج
فاثبات كون المنطق نظريا كما في التقرير الاحسن لا يكفي في اثبات لزوم
الدور او التسلسل بل لا بد مع ذلك من اثبات كونه نظريا مخصوصا ومن ظاهر
وتقرير المص مشتمل على ذلك الاثبات والسؤال المذكور بعد ثبات عرفت اندفاعه
من تقرير المص واما رابعا فلانه اوفق كما مر من ان اكتساب النظريات من
الضروريات يحتاج فيه الى المنطق حيث اثبت المص الاحتياج في اكتساب
النظريات منها اليه وهذا ان صح فانما يصح لو كان قوله الا ان دورا متعلقا بجملة
لا يعرض ولا بجملة احتيج مع ان اللازم من الدليل ليس الا اثبات احتياج النظري
المخصوص الى المنطق لا مطلقا واما خامسا فلانه اقرب الى السؤال الثاني
وفيه انه يجوز ان يكون مراد المص بالسؤال الثاني بقرينة الاول ان كثيرا من الناس
يكتسب العلوم والمعارف التي من جملتها العلوم النظرية التي يتطرق فيها
الغلط بدون المنطق واما سادسا فلانه انسب بالجواب المذكور في الكتاب
ووجه انسبيته سيأتي في قوله وهذا انسب بجواب السؤال على الوجه الذي قرره المص
قال قواعد المنطق ليس ضروريا والا امتنع الغلط في الافكار ادعى قواعده ان
المنطق ليس ضروريا اي نظري واستدل على نظريته بان ضروريته يستلزم
عدم عروض الغلط في الافكار واللازم باطل بالاستقراء ثم بين الاستلزام
بان المبادئ الاول ضرورية فلو كان العلم بجميع طرق الانتقال المتناولة للكاسبات

الشئ صح

قال قدس سره تنقل المقدمات اراد بالمقدمات ما ذكر في بيان الاقسام انتهى

والصور والشرائط ضرورية لم يمكن وقوع الغلط اصلا ويرد عليه
انه ان اراد بالعلم بجميع طرق الانتقال العلم بها على الوجه الجزئي التفصيلي
سلمنا ان ضرورية العلم بها مع بداهة المبادي الاول يستلزم عدم
وقوع الغلط في الافكار اصلا لكن ضرورية العلم بها لا يستلزم ضرورية
المنطق والامر بالعكس لجواز ان يكون الفروع بديهية والقانون نظريا
وبالعكس وان اراد به العلم على الوجه الكلي الاجمالي فلا نسلم ان
ضرورية العلم بها مع بداهة المبادي يستلزم عدم وقوع الغلط في
الافكار اصلا لجواز ان يكون القانون ضروريا ويكون الفروع المندرجة
تحته نظريا مع ان ثبوت نظريته لا يقتضي احتياجه الى قانون آخر
لانه لم يلزم من دليل مثبتي الاحتياج اليه احتياج مطلق النظري اليه
بل احتياج نظري يتطرق فيه الغلط واذا اورد على تقرير المص
كان سؤالين اي منعين ولم يرد به انه كان منع المقدمتين اذ هذا
المنع لا يتوجه الا على مقدمة واحدة بل المراد انه كان منعا مستندا الى سندين
بخلاف ما اذا اورد على تقرير المص فانه ليس له الا سند واحد وهو لزوم التسلسل قال ره وهو جواز الانتهاء الى قانون ضروري
لانا نقول المنطق هو العلم بجميع طرق الانتقال الخ هذا اثبات للمقدمة
الممنوعة وحاصله انه اما ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى قانون بديهي او
يلزم التسلسل لا سبيل الى الاول لان المنطق الخ فتعين الثاني وليس هذا
ابطالا للسند لانه اخص اذ على تقدير الانتهاء الى قانون نظري لا يتطرق اليه
الغلط لا يلزم التسلسل ايضا الا ان يقال كل نظري عنده ره يحتاج الى

اخرى هي جواز الانتهاء الى قانون ضروري آخر جواز الانتهاء الى قانون نظري لا يعرض فيه الغلط فلا يكون احتياج الى المنطق تامل

المنطق

المنطق فيلزم التسلسل فلا سند لمنع الشرع عنده الا الانتهاء الى قانون ضروري
فالسند مساو للمنع بزعمه فابطال هذا السند موجه بزعمه وان لم يكن كذلك
في الواقع قال ره بل بعضه ضروري وبعضه نظري يستفاد من الضروري
اما ابتداء او انتهاء بطريق ضروري كذلك فلا يرد انه اذا كان البعض
النظري يستفاد من البعض الضروري بطريق ضروري بين المناسبة
والانتاج لا يكون المنطق نظريا يعرض فيه الغلط والمفروض ان المنطق
نظري يعرض فيه الغلط ولا تسلسل وايضا لا يرد ان جميع المسائل
النظرية المنطقية ليست كذلك كما ستقف عليه من مباحث العكوس
ومباحث التصورات وغير ذلك ان شاء الله تعالى وبالجملة لو كان كذلك
لما وقع الخلاف بين ارباب الصناعة لكنه واقع وقوعا لا يمكن انكاره
وذلك لان كل مسئلة من مسائله النظرية ان كانت مكتسبة لا من قانون
ضروري ولا بطريق ضروري فلا بد في ذلك الاكتساب من الرجوع
الى قانون آخر من قوانين المنطق يكتسب منه القانون السابق النظري
الجلي المتعلق به وهكذا فلا بد من الانتهاء الى قانون ضروري ونظري
جلي بين الانتاج كما صور بما مر سره في رجوع الخلف الى القياس
الاستثنائي ورجوع العكس والافتراض اليه فبطل ما قيل والقائل
هو الشارح ره انه كما عرفت من قوله هذا على قاعدة القوم وهو منظور
فيها من ان كل نظري يحتاج الى قانون هذا الى الخ استنتاج حكم طرفه الاخرى
الكاسب له هذا حق لكن بطلان احتياجه اليه بمعنى وجوب اندراج حكم

طريقه الجري الكاسب له ني قانون بيراني فلا والظاهران مراده لعله
هذا وقد سبق اشاره الى ما ذكرنا لا يقال من قبله لعله ان في هذه الصورة
الاحتياج ثابت ايضا لان مناسبه الضروريات المنطقيه لنظرياتها الح
وقوله وهو امعنى كونه ضروريا دفع لما يقال كيف يصح القول بان الحكم المذكور
مستفاد من القواعد الضروريه من قبله لعله مع قوله بان البعض النظري مستفاد
من البعض الضروري بطريق ضروري ووجه ركاكه الثاني وبل ازضعفه
ما نقل عنه قدس سره في الحاشيه وهو قوله فان الحكم النظري المندرج تحت
قاعدة ضروريه لا يسمى ضروريا فالقياس الاخر الذي هو الموصل
القريب الى مرجع الخلف على ما ذكره قدس سره قياس اقتراني من المتصلات
على هيئه الشكل الاول منتج لنتايج وقياس استثنائي مولف من
نتيجه القياس الاقتراني التي هي متصله لزوميه ومن مقدمه استثنائيه هي
رفع التالي في الحقيقه ولما كان القياس الاستثنائي موصلا قريبا قال
لعله يرجع الى قياس استثنائي ويجوزان يعتبر رجوع الخلف الى الاربعه
كل منها قياس استثنائي الاول منها موصل قريب والثاني بيان للمقدمه
الاستثنائيه الاولى والثالث للثانيه والرابع للثالثه كان يقال لو لم يصدق
المط لصدق نقيضه لكنه لم يصدق نقيضه لانه لو صدق نقيضه لصدق
مع المقدمه الصادقه لكنه لم يصدق معها لا ينتج منها الشكل الاول لكنه لم
ينعقد لانه لو انعقد لزم ح لكن المح بط ولا يبعد ان يقال هذا اقرب
الى القول بان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائي من الخلف

المستعمل في العكوس الى قيد عليه عكس القضيه التي وقعت كبرى
كقولنا لا شي من الانسان بفرس لقولنا كل صهال فرس وهو
قولنا لا شي من الفرس بانسان لا يستفاد من الخلف المذكور في باب
العكوس بل هو من فروع القضيه التي اثبتت به هي قولهم السالبه
الكليه تنعكس الى السالبه الكليه وايضا هو ليس من القواعد الميزانيه
بل هذه القضيه التي هو من فروعها والجواب عنها انه لم يرد بقوله
متى صدقت القرينه انه متى صدقت القرينه الحاصله من انضمام
قولنا كل صهال فرس مع قولنا لا شي من الانسان بفرس حتى يوجه
الاعتراضان المذكوران بل اراد به انه متى صدقت القرينه الحاصله
من انضمام الموجبه الكليه صغرى مع السالبه الكليه كبرى في الشكل
الثاني مثلا صدقت الصغرى التي هي الموجبه الكليه مع عكس
الكبرى التي هي السالبه الكليه وهو السالبه الكليه ايضا وح يكون
معنى قوله قدس سره من اين علم لزوم العكس انه من اين علم
انعكاس السالبه الكليه الى السالبه الكليه مثلا فح يصح قوله مستفاد
من الخلف المستعمل في باب العكوس ويصح قوله هو من القواعد
الميزانيه لانها على هيئه الشكل الاول كما في قولنا كل ج ب
ولا شي من ا ب فانه اذا صدق كل ج ب وهي صغرى مع
لا شي من ب ا وهو عكس الكبرى يكونان على هيئه الشكل الاول
او على هيئه اخرى كما في قولنا كل ب ج وبعض اليس ب في الشكل

الصاه

الرابع فانه اذا صدق كل ب ج وهي الصغرى مع بعض ب ليس ا
وهي عكس الكبرى يكونان على هيئة الشكل الثالث جعل
الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية المحتاجة الى النظر وذكر
انه ينبه عليها اي يكفي فيها التنبيه عليها والتنبيه انما يكفي في البديهيات
اشارة الى انها قريبة جدا من البديهيات فهي في حكمها يعني لم يرد
بقوله ينبه عليها انه يكفي فيها التنبيه حقيقة بل اراد انه قريب جدا
مما يكفي فيه التنبيه وقال بعض المحققين في شرح الاشارات
وهو الشارح المتأخر المنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات الخ يعني
ما ذكره رحمه الله مطابق موافق لكلام صاحب القسطاس واما
لكلام بعض المحققين فلا اذ جعله النظريات في مقابلة اصطلاحات
ينبه عليها واوليات تتذكر وتعد لغيرها يدل على انه لم يجعل الاصطلاحات
المذكورة من قبيل النظريات ولا يبعد ان يفهم من كلامه قدس سره
والتعبير عن المخالف ببعض المحققين ترجيح القول بالبداهة في
الاصطلاحات المذكورة على القول بالنظرية والمراد بقوله فلا يدور
الاحتياج انه لا يعود الاحتياج يعني اما لا احتياج ثابتا وبالتالي وبكلا
حتى يفضي اما الدور او التسلسل ولم يرد انه لا يكون احتياج هذا
الشيء هو الى الصنف الاول دورا لاختلاف الموقوف والموقوف
عليه كما توهمه بعض الافاضل اذ لا وجه للاقتصار على نفي الدور
والمراد نفي الاحتياج من جهة المادة لا مطلقا اذ لا يلزم من براءة

المبادي عدم احتياج الصورة الى المنطق وانما اقتصر على نفي الاحتياج
الثابت من جهة المادة لان الدور والتسلسل المتوهم وروده
انما يلزم من توهم احتياج المواد بعضها الى بعض احتياجا لا ينقطع
وهذا التوهم انما نشأ من توهم نظرية المنطق كله لم يستحسن
منه ان يحكم بان النظري منه مطلقا يستفاد من الضروري منه
بطريق ضروري فهذا لا نسلم ان المحكوم عليه بالاستفادة من الضروري
منه مطلق النظري منه بل النظري الذي يعرض فيه الغلط وسوق
كلامه يدل عليه لان المفروض ان المنطق نظري يعرض فيه الغلط فيكون
محصل كلامه على ما يقتضيه السوق انه على تقدير ان يكون المنطق
نظريا يعرض فيه الغلط كما ذكره المعارض لا نسلم لزوم التسلسل
وانما يلزم ذلك لو كان نظريا كذلك بجميع اجزائه وهو ممنوع بل بعضه
بديهي وبعضه نظري كذلك مستفاد من الضروري منه وانما اكتفى
بذكر مطلق النظري في بيان المقصود الذي هو النظري الخاص
اعتمادا على السوق وح يكون المحكوم عليه بالاستفادة المذكورة
النظري الخاص لا المطلق مع ان الحكم على مطلق النظري منه بانه
مستفاد من الضروري منه لا ينافي الحكم بان من النظري ما لا يحتاج
الى المنطق لان المنفي هو الاحتياج اليه بمعنى استخراج مناسبة
المبادي وصحة الصورة والشرائط من المنطق لا بمعنى جعل المنطق
مبادي النظر الكاسب له والمثبت هو الاحتياج اليه بمعنى جعله

مبادي النظر فلا منافاة واعلم ان وصف النظري في الجواب بكونه
مما يعرض فيه الغلط لا يلايم تقرير سواله بقوله لان محصل تقريره ان
المنطق نظري فلو كان كل نظري محتاجا اليه لزم الدور او التسلسل
فالملايم لجوابه ان يقال لا نم ان المنطق لو كان نظريا يلزم الدور
او التسلسل لا نظريا يعرض فيه الغلط فقوله بقوله والتقرير الاول
انسب مما ذكرنا محل نظر لانه يدل على ان كلا من الجوابين ملايم مناسب
لكلامه والاول اشد مناسبة له وقد عرفت ان التقرير الاول لا يلايم
ولا يناسب كلامه فضلا عن اشدية اللهم الا ان يكتفي في المناسبة
بمجرد ان يكون المذكور في معرض الجواب على تقدير تسليم مقدماته
دافعا للشبهة هذا ويمكن توجيه كلامه قدس سره بان المحكوم عليه بكونه
مستفادا من الضروري منه وان كان النظري الخاص نظرا الى
السوق الا انه نظرا الى ظاهر العبارة مطلق فحمل بعضهم الجواب على
ما هو ظاهر العبارة وحمل بعضهم على ما يقتضيه السوق وهو المراد بقوله
بقوله وتقرير الجواب وربما يقرر الجواب وايضا الاحتياج الى المنطق
وعدم الاحتياج اليه وان لم يكونا متنافيين الا انهما متنافيان بحسب
الظاهر كما سبق مثله في الحصول وعدم الحصول والاخول وعدمه و
العروض وعدمه وتزيينه المراد وان كانت قائمة الا ان الحسن الكامل
الذي لا يشوبه شي من القبح الناشي من الظاهر والاقوال عن التزيينة
منتف وهو المراد بقوله قدس سره لم يستحسن مراده لا مطلق الحسن بتزيينه

قوله بعد ذلك بل الاليق دون ان نقول بل اللايق قال بقوله
فان قيل النسم الضروري مع الطريق الضروري الخ عبارة السوال
يحتمل وجهين الاول ان النسم الضروري من المنطق مع الطريق
الضروري لو كان كافيا في النسم النظري منه لكفى في اكتساب ساير
العلوم للاشتراك في النظرية فلا حاجة لشي من الاكتسابات الى المنطق
ويتجه المنع على الملازمة الاول مستندا بانه انما يلزم ذلك لو كانت الافكار
باسرها واردة على النسم الضروري وليس كذلك لان النسم الضروري
من المنطق ليس مبادي مناسبة لكل نظري وهو ظ وهذا هو المنع
والسند اللذان اشار اليهما اولا بقوله لا يقال لا نم الخ ومن تمسك
بهذا المنع والسند فكانه حمل عبارة السوال على هذا الوجه ويتجه ايضا
المنع على الملازمة الثانية بعد تسليم الملازمة الاولى بانا لا نسلم لزوم
عدم الاحتياج لشي من الاكتسابات الى المنطق وانما يلزم عدم
احتياج هذا الطريق اليه والطريق لا ينحصر فيه والمثبت للاحتياج لم
يدع احتياج كل طريق اليه فالمذكور في معرض المعارضة غير صالحة لها
وهذا هو المنع بعد التسليم والسند اللذان اشار اليهما ثانيا بقوله لا يقال
مبنى الخ الثاني ان النسم الضروري من المنطق مع الطريق الضروري
لو كان كافيا في النسم النظري منه لكفى في اكتساب ساير العلوم النظرية
لان الكافي في الكافي في الشي كاف في ذلك الشي فلا حاجة لشي من
العلوم النظرية الى المنطق لا لشي من الاكتسابات كما ذكرنا في الوجه الاول

وعلى هذا الوجه يندفع المنعان المذكوران في الوجه الاول لكن يتوجه عليه
ان الكفاية ان كانت بمعنى الاستقلال كما هو الظاهر من لفظ
الكفاية فالملازمة الاولى ممنوعة وان كانت بمعنى ان الاول كاف
في الثاني والمجموع كاف في الباقي فالملازمة الثانية ممنوعة ولما حمل
رحمه الله عبارة السؤال على الوجه الثاني اشار اولا الى اندفاع المنعين
المذكورين اولا بقوله لاتيان لانه الخ ولايمال بسبب الخ وحاصل
ماذكره في اندفاع المنع الثاني ان كل علم نظري يمكن تحصيله من ضروري
المنطق بطريق ضروري بناء على تسليم الملازمة الاولى فلا يحتاج
شيء من العلوم النظرية الى المنطق واجاب ثانيا بمنع الملازمة
الثانية تارة مستندا بان معنى الكفاية ان الاول كاف في الثاني
والمجموع في الباقي وهذا لاينافي الاحتياج بل توجبه وتارة بمنع الملازمة
الاولى مستندا بان معنى الكفاية الاستقلال ولا استقلال مع الاحتياج
الى الواسطة ولو قدم المنع الثاني على الاول لكان اولى كما لا يخفى والى
هذا الجواب اشار بقوله عليه الخ وجوابه فرينة مراده بعبارة السؤال ولما كان
السؤال على الوجه الثاني اظهر توجيها حمل رحمه الله عبارة السؤال عليه ولعبارة السؤال
محمل ثالث سنذكره ان شاء الله تعالى فان اخذ في السؤال النظم الضروري
مع الطريق الضروري كما فعله رحمه الله كان مغايرا لمعنى السؤال بحسب الظاهر
اي ظاهر عبارة السؤال وانما قال بحسب الظاهر اشارة الى احتمال التفسير
انه بقوله وقد يتكلف في توجيه السؤال على الوجه الاول الخ وقوله فان اخذ

مقابل لقوله وان اكتفى في السؤال بالطريق الضروري كما فعله صاحب
الكشف وهذا الكلام منه قدس سره صريح في ان السؤال على وجه ذكره
صاحب الكشف مغاير له على وجه قصده رحمه الله والظاهر ان ما ذكره
صاحب الكشف بعينه ما ذكره رحمه الله وان كان تقرير من ظاهر عبارتهما
تفاوت وذلك لان من البين ان صاحب الكشف لم يرد بكفاية
الطريق الضروري الواقع في النظم الضروري في اكتساب النظم النظري
استغناءه عن النظم الضروري الذي هو المادة بل اراد بكفايته
استغناءه عن الطرف الاخر فمحصل مقصوده ان النظم الضروري
مع الطريق الضروري ان كافيا الخ وهذا بعينه ما ذكره رحمه الله قوله
وقد يتكلف في توجيه السؤال على الوجه الاول يمكن حمل عبارة
السؤال على وجه يؤدي هذا المعنى من غير تكلف وذلك بان يحمل
النظم الضروري في قوله فان قيل النظم الضروري ~~في قوله فان قيل~~
~~النظم الضروري~~ على المعنى الاعم المتناول لضروري المنطق وغيره
من العلوم ويكون الضمير المستكن في كفى راجعا اليه بذلك العموم ويكون
المراد بالنظم النظري النظم النظري من المنطق كما هو الظاهر وحينئذ يكون
محصل السؤال ما ذكره من غير تكلف في حمل العبارة عليه ويمكن
ان يكون مراده بهذا التكلف ما ذكره الثالث محصل الكلام لا تأويله
وهذا هو المحمل الثالث الموعود والسؤال بهذا الوجه من التقرير اظهر
توجيها والجواب عنه من وجهين الاول منع الملازمة الاول بان يقال

بلغ

لانم انه لو كان القسم الضروري من المنطق مع الطريق الضروري كافيا
في اكتساب القسم النظري منه لكان القسم الضروري من كل علم مع الطريق
الضروري كافيا في اكتساب قسمه النظري لجواز التفاوت في ظهور المناسبات
وعدمها والثاني منع الملازمة الثانية على تقدير تسليم الاول بان يقال لانم
انه لو كان كافيا في ساير العلوم لزم عدم الاحتياج الى المنطق في كل نظر
وانما اللازم عدم الاحتياج اليه في النظر الضروري وهو ليس بمطلوب
ويجوز ان يكون عبارة السوال الثاني المشار اليه بقوله سيب ان القسم الضروري
كاف الخ اشارة الى هذا التسليم والمنع فيكون سبب تسليما للزومه الاول
بعد منعها والباقي منعا للزومه الثانية يغني عنه قوله للقدرة على التمييز
من الصحيح والفاسد منها على اي ترتيب وقع اي على الطريق
الضروري المندرج في هذا القسم حمل قدس سره القسم الضروري المورد عليها
الافكار على الطرق الضرورية المندرجة فيها وهو خلاف ظاهر العبارة
وايضا لا يخفى ان يراد بالقسم الضروري في قوله القسم الضروري مع الطريق
الضروري المادة التي يرد عليها الطريق الضروري لا الطرق المندرجة فيها
والا لما كان لقوله مع الطريق الضروري معنى وهو ظاهر فحاصل الملازمة
الاولى على هذا ان القسم الضروري من المنطق مع الطريق الضروري الذي
يرد عليه بان يكون ذلك القسم مبادي النظر ان كان كافيا في اكتساب
القسم النظري من المنطق كان ذلك القسم مع الطريق الضروري الوارد
عليه بان يجعل مبادي النظر كافيا في ساير العلوم للاشتراك في النظرية

اولان

اولان الكافي في الكافي في الشي كاف في ذلك الشي والمنع المتوجه
على هذه الملازمة ان يقال لانم انه لو كفي القسم الضروري من المنطق
مع الطريق الضروري في الاكتساب في المنطق كفى في الاكتساب جميع
العلوم والذي يصلح سندا لهذا المنع نظرا الى التعليل بالاشتراك
في النظرية امران احدهما ان يقال وانما يلزم ذلك لو كانت الافكار
الضرورية الكاسبة لجميع العلوم اي الصور والشرائط المعتبرة واردة
على القسم الضروري من المنطق وحاصله انه انما يلزم ذلك لو كان القسم
الضروري من المنطق صالحا لان يكون مبادي لجميع العلوم وثانيهما
ان يقال وانما يلزم لو كان لجميع العلوم طريق ضروري والسند الاول
مساو والثاني اخص واما القول بان جميع طرق الكاسبة لجميع العلوم
ليست ضرورية وهذا هو الذي حمل قدس سره السند المذكور عليه فهو اعم
من المنع من وجه فلا يصلح سندا له واما نظرا الى التعليل الاخر فامر
واحد وهو ان يقال كيف يكون الكافي في الكافي في الشي كافيا في
ذلك الشي وهو يحتاج الى الواسطة كما اشار رحمه الله اليه في الجواب
الذي اختاره بقوله قلنا ولما حمل قدس سره كفاية القسم الضروري
في اكتساب ساير العلوم على كفاية الطرق الضرورية المندرجة فيه
لزمه ان يحمل قوله سيب ان القسم الضروري كاف في ساير العلوم
وهو تسليم للزومية الاولى على كفاية الطرق الضرورية المندرجة في
القسم الضروري في ساير العلوم كانه قيل سلمنا ان جميع الافكار واردة

على الطرق الضروريه المندرجه فى القسم الضرورى فاحتاج الى بيان جهه
لاحظها فى المنع اولا والتسليم ثانيا فكتبت على حاشيه هذا المقام بيانا
للجهه ان الجواب الاول مبنى على انه لايمكن رد جميع الاقيسه الى الهيئه
الضروريه والثانى مبنى على انه يمكن ذلك كما اشرنا اليه
وانما ترك الاستفسار تنبيها على ان المعنى الاخر ظاهر الفساد بعيد
عن الاختيار اقول ترك رحمه الله الاستفسار ظاهر العدم الاحتياج
اليه ولم يذكره اشارة لانه اشار بالسند الاول الى الشق الثانى وبالسند
الثانى الى الشق الاول والاشاره الى شقى الاستفسار اشاره
الى الاستفسار وما ذكره قدس سره من التنبيه فكلامه رحمه الله خال عنه
كيف وهو متعرض لشقى الترديد وكذلك ويتوجه على اختيار كل منها
بل الظاهر ان مراد المعلل هو الشق الاول الموصوف بانه بعيد
عن الاختيار كما ينبئ عنه الحاشيه المنقوله عنه قدس سره فى هذا المقام
وهى قوله هذا ترويج الكلام الشارح والصواب ان مراد المعلل هو
المعنى الاخر كما هو المتبادر من الكتابه وفى كلام الشارح اشارة الى
ذلك والى ان الجواب الحقيقى هو الاول حيث زيف المقدمه التى
رد بها الجواب الاول وزاد لفظ حسب على الجواب الثانى الذى
ذكره صاحب الكشف فتامل ثم اشار الى ان المقدمه
القائله بان الكافى فى الكافى فى الشئ كاف فى ذلك الشئ ممنوعه
فلا يتم الرد على الجواب الاول هكذا نقل عنه قدس سره فى الحاشيه

وفيه ان محصل ما اشار رحمه الله اليه من الرد على الجواب الاول انه لا يمنع
اللزوميه الاولى المستدل عليها بان الكافى فى الكافى فى الشئ كاف
فى ذلك الشئ مستندا بانه انما يلزم ذلك لو كانت الافكار باسرها واردة
على القسم الاول من غير تعرض لمنع تلك المقدمه المثبته للزوميه الاولى
اذ لما ان تثبت اللزوميه متعرضا لمنع تلك المقدمه الملحوظه فى اثباتها
ولم يرد انه لا يمنع اللزوميه الاولى بوجه كيف والجواب الذى اختاره
رحمه الله مشتمل على منعها لكن مع تعرض لمنع تلك المقدمه منع
لكن فى قوة منعين تقريره الاحسن مشتمل على لزوميتين احدهما انه
لو كان المنطق ضروريا امتنع عروض الغلط فى الافكار والثانيه انه لو كان
نظريا لزم الدور او التسلسل ويتوجه المنع على كلتا المقدمتين واشار
الى منع الثانيه سابقا بقوله وتقرير الجواب عن الاول انا لا نم الخ
ويشير الآن الى منع الاولى بقوله وعلى اصل الشبهه اى التى هى التقرير
الاحسن المشتمل على اللزوميتين منع لكن سوى المنع المذكور سابقا وانما
لم يتعرض المص لهذا المنع لانه منع لمقدمه فى طريق المعارضه لا يرتفع المعارضه
بارتفاعها بخلاف المنع المذكور سابقا فانه منع لمقدمه هى فى نفس المعارضه
وواحدة من مقدمتيها وكون هذا المنع فى قوة منعين باعتبار انه
مستند الى سندين احدهما انه لم لا يجوز ان لا يكون معلوما وثانيهما
انه لم لا يجوز ان لا يكون مراعى والسندان اللذان يستند اليهما المنع
المختص بتقرير المص اعنى قوله لجواز الانتهاء الى قانون ضرورى ولجواز الكل

الى قانون نظرى لايعرض فيه الغلط مبنيان على ان لايكون خلاف بين ارباب
الصناعة او يكون الخلاف راجعا الى اللفظ والاول ممنوع لوقوع الخلاف
بينهم وقوعا لايمكن انكاره فيتعين الثانى فلذا قال قدس سره بناء على ان الخلاف
راجع الى اللفظ ماله رحمه الله والتحقيق ان تحصيل العلوم بالنظر لايتم بدون
المنطق لان ذلك التحصيل المجموع حركتين حركة لتحصيل المبادى وحركة
لترتيبها ولاشك ان تحصيل المواد وترتيبها يحتاجان الى المنطق
وهذا هو الكلام المشير الذى سبق ذكره فى وجه النظر فى قاعدة القوم
وقد عرفت مرارا ان هذا الكلام بمعنى الاندراج حق واما بمعنى الاحتياج
فلا وجعلوا السوال الثانى منسا ولا للمويد اى بالقوة القدسية
وغيره ممن هو قريب منه وفى جعلهم السوال الثانى منسا ولا لهما بحث
لعدم الخصوصية وعدم الحاجة بل فى هذا الجعل لعدم اندراج المويد
فى البعض الكاسب بدون المنطق ولكن من الانسان
المويد بخاصية يكفيه الكسب اراد من هو قريب من المويد بالقوة
القدسية لا المويد بها لان الكلام فى المكتسب فى الافكار والمويد بها
لا فكر له فلا اصابة له فى الفكر لكن لما كان ظاهر هذه العبارة اعنى قوله
يكفيه اى بتلك الخاصية الكسب والا على انه لا كسب له مع تلك الخاصية
احتاج الى تاويل العبارة وبيان المراد بها فكتبت حاشية على هذا
المقام لتاويل الكلام واظهار المرام ومعنى هذه اى يكفيه مؤنة الكسب
وتسهله عليه فيكون هو ايضا كاسبا مفكرا الا ان الطرق الجزئية النظرية

بالقياس اليه ضرورة واما تخصيص السوال بصاحب القوة القدسية
المغنية عن الفكر فبعيد الا ترى الى عبارة المص ويمكن لبعض الناس
نادر من الاكتساب بدون المنطق لا بمعنى الحاجة اليه لا بالقياس
الى انساط لخروج المويد بالقوة القدسية ومن قرب منه ولا بالقياس
الى المنظور فيه لخروج العلوم المتسقة المستظهر عنه او بالحدس
عطف على قوله اما بمجرد العقل وكذا المعطوفان بعده اقول لا مانع
من العطف على الاقرب بل العطف عليه هو الاقرب ليكون الكل فى
حيز الاستعانة ولا يكون اللفظ خاليا عن الدلالة على ان للقوة العقلية
مدخلا فى الكل بل على انها هى الاصل فى الادراك ومدخل الباقى
بالاعانة وما ظنه بعض الافاضل مانعا من انه لو جعل عطفا على الاقرب
لزم اشتراط توجه العقل الى المجهول الذى يحصل له فى الحدس لان
الاستعانة لا يتصور الا فى طلب شئ فلم يتحقق الا بعد تصوره وليس
كذلك لما سبق من جواز حصوله بلا شعور فمبنى على ان يكون الاستعانة
على حقيقتها المشتملة على الطلب وليست كذلك والا لزم الانتقاض
بالحس الداخل فى حيز الاستعانة لانه ايضا ليس مشروطا بتوجه العقل
اليه والطلب له قبل الحصول كالحدس بل المراد من قوله مع الاستعانة
باحدى هذه الامور مع اعانة هذه الامور اياها فيه بحث اقول
اراد رحمه الله بقوله ولا فكر له انه لا فكر للمتعلم فى صورة التعلم يحصل له المجهول
بمجرد التعليم والتعلم بمعنى مجموع الحركتين او الحركة الاولى يدل عليه تعليله

ولا يمكن النزاع معرفه وما اورده مترس من النزاع فانما هو مع من
قال لا فكر للمتعلم في صورة التعلم اصلا سواء كان هناك مجرد التعليم
والتعلم مع طلب المبادى ووجدانها اولا والتعلم في الترتيب ثانيا
وسواء كان الفكر بمعنى مجموع الحركتين او الحركة الاولى او مطلق
الحركة في المعقولات او ترتيب امور معلومة كما هو راى المتأخرين
هذا لكن بقى عليه نور الله شى وهو ان حصر المحتاج الى المنطق في تحصيل
العلم بطريق النظر بالمعنى الذى اراده ممنوع لان الحاصل بمجرد التعليم
ايضا يحتاج الى المنطق في معرفة صحة الصورة والشرائط المعتبرة بل المنا
سبات ايضا اذ ان لا يكون ما اورده المعلم مناسبا لما هو بصدد
تعليمه ولا يكون الشرائط المعتبرة مرعية فيه ولا الصورة صحيحة
والضابط فيما ذكره من اقسام التحصيل انما قال فيما ذكره لانه قد س سره
مخالف له نور الله في بعض ما ذكره كما ستعرفه مما عرفت لا يقال
ما ذكره من الضابط يقتضى ان يكون الحاصل من مباد معلومة منحصرا
في اقسام ثلثة هى الحاصل بالنظر والحاصل بالتعلم والحاصل بالحدس
وليس كذلك لان القضايا التى قياساتها معها والتجربيات ايضا
كذلك اما الاول فظاهر واما الثانى فلما ذكر في باب القياس انها حاصلة
من قياس خفى وهو انها لو لم يكن لسبب لما كانت دائمة او اكثرية لانا نقول
اقتصار كلامه الحصر في الامور الثلثة ممنوع وقوله سواء كان بالتعلم
او بالحدس لا يفيد الحصر بل يفيد التسوية بين ما يحصل بالتعلم وما يحصل

مباحث موضوع

بالحدس مباحث الموضوع قال نور الله
من مقدمات الشروع في العلم ان تعلم موضوعه اى من حيث هو موضوعه
يعنى تصدق بان الشى الفلانى موضوعه والمراد ان هذا التصديق
يفيد البصيرة في الشروع لان تمايز العلوم بعضها عن بعض في
انفسها وهى بالنظر الى ذواتها لا مطلقا لانها متمايزة بالغايات
ايضا تمايزا اعتبره القوم بالفعل لا تمايزا امكن لهم اعتباره لامكان
اعتبار التمايز بالمحمول بحسب تمايز الموضوعات التى بسببه او تولده
قوة كالنحو والميزان وضعفا كالنحو والصرف فان تمايز الموضوع فى
الاول بالذات وفى الثانى بالحيثية والاعتبار وانما اعتبروا فى تمايز
العلوم بانفسها الموضوع دون المحمول مع امكان اعتباره دون الموضوع لان الكلمة موضوع لهما لكن باعتبارين
لمزيد اهتمامهم بالموضوع حتى انهم انما يبحثون في العلوم عن المحمولات باعتبار
انها احوال الموضوعات لا لانفسها فهى مقصودة لهم بالغير لا بالذات
بخلاف الموضوع فانه مقصود بالذات فالموضوعات صارت
سببا لتمايز العلوم فى ذواتها وكل ما كان سببا لامتياز شى عن شى
فى نفسه كان العلم به سببا لامتيازه عنه فى الذهن فاذا علم ان اى
شئ موضوعه يتميز ذلك العلم عند الطالب فضل تميز وكانت
معرفتها من المعلم بالكتاب حال كونها مختلطة غير متميزة بعضها عن
بعض بالموضوع او المحمول والغاية متعسرة لصعوبة طلبها لصدور
الاوائل لضبطها وتسهيل تعليمها بالتمييز فافردوا الاحوال الذاتية

وسموهما المتعلقة لشيء واحد اما مطلقا غير مقيد بجهة من الجهات كالعدد
للحساب فانه باحث عن الاحوال العارضة له من اي جهة عرضت له او من
جهة واحدة كالكلمة للنحو فانه باحث عن الاحوال العارضة لها لا مطلقا
بل من جهة خاصة هي جهة الاعراب والبناء والتركيب وهي المراد
بوحدة الجهة او باشياء متناسبة مناسبا معتدا به اي تناسبا له
نوع اختصاص بها سواء كان في ذاتي او عرضي او سواء كان ما به
المناسبة بينها امرا ذاتيا او عرضيا وفيه اشارة الى ان الموضوع كما
جاز ان يكون امرا واحدا جاز ان يكون امورا متعددة لكن يشترط
ان يكون لها جهة وحدة ذاتية او عرضية لان الموضوع جهة وحدة العلم
ودونها على حدة وعدوها علما واحدا يعني ميزوا العلوم بعضها عن بعض
بالموضوع والمراد انهم عدوا الاحوال المتعلقة بشيء واحد او اشياء
متناسبة من حيث انها متعلقة به او بها علما واحدا لا بمجرد الاحوال والا
لزم ان يكون العلوم عبارة عن المجهولات وليس كذلك فسواء فصلت
كل طايفة من الاحوال المتعلقة بالموضوع من حيث تعلقها به اي فهذا
التمايز اي التمايز بالموضوع لا بد منه ليكون على وجه اعتبره القوم لانهم
لم يميزوا العلوم الا به مع جواز الامتياز بشيء آخر   لان اصل الامتياز
قد حصل بالتعريف فالتميز الحاصل من العلم بالموضوع فضل التميز
لا اصله ويجوز ان يكون فضل التميز بمعنى التميز الفاضل الراجح على التميز
الحاصل من العلم بالغاية لان هذا التميز ذاتي وذاك عرضي والوجه الاول

حتى م

حتى على تقدير تقدم التصور الحاصل من الغاية لا مطلقا والوجه الآخر مطلقا
فالاول اولى واولى ومعنى قوله ليكون له اي يتميز ذلك العلم عند الطالب فضل
تميز حتى كانه احاط بجميع ابوابه احاطة ما ان الطالب يحيط بسبب هذا
العلم التصديقي بالعلم المطلق احاطة بالقوة لكن بالقوة القريبة من الفعل
حتى يصير محلا ان يظن به انه احاط بالفعل بجميع ابوابه احاطة ما وانما قال
احاطة ما لانه اذا احاط بجميع ابوابه بالفعل بهذا العلم بان يحصل المقدمة
الكلية الحاصلة له من هذا العلم كبرى لصغرى سهلة الحصول ويستخرج
الفروع من القوة الى الفعل ثم الابواب عنده من غيرها ثم انه وجدنا
لانه حصل له التصديق بالمسائل المذكورة في الابواب واحاط بها
احاطة مقصودة من الشروع في العلم فالحاصل له نوع من الاحاطة
لا الاحاطة التامة الحاصلة بعد الشروع اذا عرفت هذا عرفت انه قدس سره
اراد بقوله ولم يرد بالاحاطة احاطة بالفعل انه لم يرد بالاحاطة المستفادة
من قوله يتميز ذلك العلم عند الطالب لا الاحاطة المستفادة من قوله
حتى كانه احاط الخ اذ لا شبهة لك في ان المراد بتلك الاحاطة احاطة
بالفعل كما لا شبهة لك في ان المراد بتلك بالاحاطة الاحاطة المستفادة
من قوله يتميز ذلك العلم احاطة بالقوة ولفظ كان انما ينبه على ما قلنا
لا على ان الاحاطة المظنونة هي الاحاطة بالقوة يظهر لك بادنى تامل
وانما عبر قدس سره عن التميز بالاحاطة تنبيها على ان المراد بالاحاطة
المذكورة في كلامه لو لاه الاحاطة العلمية هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام

ويرك ما قيل او يقال قوله وهذا هو الكلام المحقق الذي صرح فيه
بما اشار اليه اولا بقوله فاذا علم ان اي شي موضوعه قوله فيندفع
منه ان مقدمة الشروع هو تصور الموضوع اي تصور ما صدق عليه الموضوع
وليس كذلك فان تصوره من المبادي التصورية اي للعلم او للمقدمة
والاول اظهر لكن اورد عليه ان هذا الحكم على الاطلاق ليس بصحيح
لجواز ان لا يكون نفس موضوع العلم موضوعا لمسئلة من مسايل العلم
فلا يكون تصوره من المبادي التصورية والجواب ان موضوع العلم
لابد وان يمكن البحث عن حال نفسه في العلم كما ستعرفه فهو موضوع
لتلك المسئلة الباحثة عن حاله بالامكان وان لم يصرح بمسئلة بالفعل
كذلك فتصوره بالنسبة الى تلك المسئلة من المبادي التصورية لا يقال
تصور ما صدق عليه الموضوع من مقدمات الشروع في العلم كما انه
من المبادي التصورية للعلم لانه تصور موضوع ما هو من مقدمات الشروع
اعني قولهم المعقولات الثانية موضوع المنطق مثلا فكما توقف الشروع
في العلم على التصديق به توقف الشروع فيه على تصور موضوعه لانا نقول
المراد بتوقف الشروع في العلم على شي وهو المذكور في بيان مقدمة
الشروع كون ذلك الشي مستقلا بافادة البصيرة في الشروع وهذا
التصور ليس كذلك فان قيل ايضا تصور الخاص الذي هو ما صدق عليه الموضوع
انما يتوقف على تصور العام الذي هو مفهوم مطلق الموضوع اذا كان تصور
الخاص بالكنه وكان العام ذاتيا له وكلاهما ممنوعان فيما كن فرد ما صدق عليه

الموضوع متصورا بالكنه لعدم توقف الشروع في العلم على تصوره بالكنه ولجواز
ان لا يكون مفهوم الموضوع ذاتيا لما صدق عليه كما ان الواقع كذلك
وذكر بعضهم ان موضوع هذا العلم يعني ما يفهم من هذا اللفظ وهو المفهوم الاضافي
معتبر فلا بد في معرفته من تصور المطلق وهو سهو في دفع هذه الشبهة
من باب اشتباه العارض الذي هو المفهوم بالمعروض الذي هو ما صدق
عليه اذ ليس الكلام اي كلام القوم في مفهوم موضوع هذا الفن وانه تصوره
من مقدمات الشروع بل فيما صدق عليه المفهوم وهذا بالنظر الى ما يتراءى
من كلامهم لا بالنظر الى الواقع وما هو مقصودهم منه في نفس الامر وتفصيل
هذا الكلام على الوجه المشروح اللايق بهذا المقام كتبته في حواشي حاشيته
شرح الرسالة ان نظرت فيه اطلعت على حقيقة الحال وجلية المقال
يتناول الحالة الثالثة للصحة والمرض المتوسطة بينهما المسماة بالنقاهة عند
الاطباء وانما قال على تقدير ثبوتها اشارة الى الخلاف فيه وقوله
على تقدير ثبوتها متعلق بالثالثة والمتوسطة على طريقة التنازع لا
بالتناول لان تناوله اياها لا يتوقف على ثبوتها قاله رحمه الله وهذا
التوقف لا يتضح حق اتضاحه اما باعتبار مجموع الامور الثلثة اذ بيان
بعضها يتضح بعض اتضاح لا حقه واما باعتبار فقد مراده الا بعد بيان
امور ثلثة حق بيانها والمراد بحق الايضاح ايضاح لا يخفى على احد
وانما قدم بيان الغرض والغرض الذاتي على بيان البحث مع انه مقدم
في التعريف لمزيد الاهتمام ببيان الغرض الذاتي لكثرة مباحثه ودقتها

وهو مسبوق ببيان العرض والمراد باللحوق الحمل وقوله كلحوق ادراك
الامور الغريبة مثال للحمل لا للمحمول والتقييد بقوله بالقوة ليصير مساويا
اذ المدرك بالفعل اخص من الانسان والاخص لا يكون عرضا
ذاتيا كما ستعرف واللام في لكونه جسما ولكونه ناطقا ولادراكه الامور
المستغربة ولكونه انسانا ولانه جسم لام الاجل واعلم انه اختلف في ان
الحواس مدركة كما ان النفس الناطقة كذلك او المدرك هو النفس فقط
والى الثاني ذهب الجمهور فتمثيل العارض لذات الانسان بادراك
الامور الغريبة انما هو على الرأي الاول دون الثاني والقول بان هذا
مبني على ان الانسان حقيقةً هو النفس الناطقة فيأباه تمثيله للاحق
الانسان بواسطة جزء الاعم بالتحيز والمراد بالتكلم هو التكلم باللسان
تكلما تابعا لادراك الناطقة فلا يرد انه ليس من الاعراض الذاتية
للانسان لوجوده في غيره من الواجب والملك والمعروض حقيقة هو
النفس واللسان آلة لا معروض فلا يتوهم انه عارض لذاته لا لجزئه
كالادراك وقد جعل التعجب كما جعله رحمه الله في شرحه للرسالة
مما يلحق الانسان لما هو على سبيل التسامح هذا الكلام منه قدس سره
انما يتم اذا كان التعجب حقيقة في الهيئة الانفعالية التابعة لادراك امور
مستغربة مجازا في الادراك المذكور واما اذا كان حقيقة فيهما فلا فلعل فيه
هناك مجال والله اعلم بحقيقة الحال والخارج الاعم قد يكون اعم
مطلقا كالجسم بالقياس الى الابيض فان مفهومه شامل للبياض واما كونه

جسما او غيره فخارج عن ماهيته وان كانت مختصة به بحسب الوجود
فهو اعم بحسب المفهوم واخص بحسب الوجود فيستلزم المقصود
اعني عموم الجسم مطلقا بحسب الوجود بالنسبة الى الابيض وهذا
الذي ذكره قدس سره توطئة لبيان خروج الجسم عن المفهوم لا لبيان
العموم فاندفع الاعتراض الموهوم بان ما ذكره لبيان عموم الجسم لا يفيد
المقصود بل يفيد خلافه واعلم انه قد نوقش في تمثيله للاحق بواسطة
الخارج الاعم بالحركة اللاحقة للابيض لكونه جسما بان المعروض ذات
الابيض لا محالة دون مفهومه والجسم ليس بخارج عنه لانه جنس له
وايضا ذات الجسم واسطة في العروض وهي بعينها ذات المعروض
فكيف يصح القول بالواسطة ومحصل هذه المناقشة يجري في العارض لامر
اخص بل في العارض لامر خارج مساو ايضا والجواب عنها ان
المعروض ذات الابيض من حيث هي ذاته وما صدق هو عليه لا
من حيث هي ذات الجسم وما صدق هو عليه والا فلا يكون الحركة من
الاعراض الغريبة لها بل من الاعراض الذاتية لها وهو ظاهر ولا شبهة
في ان الجسم خارج عن ذات الابيض باعتبار انها ذات الابيض
وان كان جنسا لها باعتبار انها ذات الجسم فاندفعت المناقشة الاولى
وايضا لا شبهة في ان ذات الجسم من حيث انها ذاته واسطة في عروض
الحركة لذات الابيض من حيث انها ذات الابيض فاندفعت المناقشة
الثانية ايضا لان الواسطة غير المعروض بالاعتبار وان كانت عينها

بالذات ولا يخفى ان محصل الجواب يدفع المناقشة عن الكل فعليك بالتأمل
او حمله عليه بان يكون متعارفا لان محمولا على اسمه فالمراد به حمل مخصوص
ثم ان المعتبر في العرض الاولي هو انتفاء الواسطة في العروض
الا وله دون الواسطة في الثبوت هذا بظاهره مخالف لما ذكره قدس سره
في حواشي شرح الرسالة من ان العوارض التي تلحق الاشياء لذواتها
لا يكون بينها وبين تلك الاشياء واسطة في الثبوت والتوفيق بان يحمل
نفي الواسطة في الثبوت على نفي فرد منها وهو الواسطة في العروض
ومن البين يعني مثال العارض بواسطة الامر المباين البياض العارض للجسم
بواسطة السطح المباين له لا الحرارة العارضة للماء بواسطة النار او مماستها له
كما ذكره صاحب القسطاس اذ من البين ان ليست النار ولا مماستها
واسطة في عروض الحرارة للماء لان الواسطة في العروض هي التي يكون
معروضة لذلك العارض اولا وبالذات ولا يكون عروض ذلك العارض
للموضوع الا ثانيا وبالواسطة على معنى ان يكون هناك عروض واحد نسبته
الى الواسطة اولا والى الموضوع ثانيا والحرارة ليست عارضة لمماسة النار
اصلا فلا يكون المماسة واسطة في العروض وهي وان كانت عارضة للنار
والماء جميعا الا ان هناك عروضين عروضا للنار وعروضا للماء فلا يكون
النار ايضا واسطة في العروض وهذا هو البحث في التمثيل الذي سبق منه
قدس سره الوعد بكشف غطائه وعروض الحرارة للماء والنار بواسطة الجزء
الاعم الذي هو العنصر لان الماء مركب من العنصر اي المادة والصورة المائية والنار

مركبة منه ومن الصورة النارية فالحرارة فيهما عارضة للجزء العنصري عروضا
اوليا ولهما بالواسطة   واما ان الصورة النارية الخ دفع لما يتوهم
من ان عروض الحرارة لجسم النار بواسطة الجزء المساوي وللماء بواسطة
الخارج المباين ومنشأ التوهم ان الصورة النارية التي هي جزء مساو لها
واسطة في ثبوت الحرارة لجسمها وهي ايضا واسطة في ثبوت الحرارة لجسم الماء
خارجة عنه مباينة له ووجه الدفع ان الكلام في الواسطة في العروض وهي
ما كانت معروضة اولا والصورة النارية ليست معروضة للحرارة اصلا
فلا يتصور كونها واسطة في العروض لا بالنسبة الى جسمها ولا بالنسبة
الى جسم الماء واذا عرفت هذا فالمثال المطابق للقسم السادس هو الابيض
المحمول على الجسم بتوسط حمله على السطح المماس له كما صرح به الشارح لا ما ذكره
صاحب القسطاس وقوله فان قلت الخ سند للمنع يتوجه على قوله كما صرح
به الشارح يعني لا نم تصريحه بذلك لم لا يجوز ان يكون السطح فيما ذكره بمعنى
المسطح تعبيرا عن المفعول بالمصدر مسامحة كما هو دابهم في التمثيلات
ويكون مثالا لقوله ثم سائر وكذا المثال الثاني وتوسيط قوله او باينه
بين الممثل له والمثال امر سهل لا يصلح دافعا للمنع فالمثال المطابق هو
المتحرك المحمول على جالس السفينة بواسطة حمله عليها وقوله قلت الخ
ابطال للسند المساوي للمنع وحاصله ان السطح في المثال المذكور لا يجوز
ان يكون بمعنى المسطح ويكون واسطة في العروض لان الواسطة في العروض
لا بد ان يكون معروضا ومغايرا للموضوع والمسطح ذاته عين الموضوع

ومفهومه غير المعروض فلا يكون شي منهما واسطة في العروض وليس لنا ان نقول الجواب عنه وعن امثاله يظهر مما اسلفناه لك آنفا فارجع اليه لان ذات الموضوع فيما سلف معروضة حقيقة لكن لا من حيث هي ذات الموضوع بل من حيث هي ذات الواسطة وهنا ذات الموضوع اعني ما صدق عليه الجسم والسطح ليست معروضة للبياض حقيقة اصلا لا من حيث انها ذات السطح فافهم فليس المعروض للبياض اولا هو الجسم الطبيعي من حيث انه سطح وثانيا من حيث انه جسم وبه ظهر توجه ما ذكره قدس سره بعيد هذا بقوله ولعلك تقول الخ وحاصل ما ذكره من السوال ان عروض الالوان للجسم الطبيعي كما حققته بواسطة امر مباين هو السطح وقد بحث عنها في علم موضوعه الجسم الطبيعي وهم لا يبحثون في العلوم عن الاعراض الغريبة فكيف يعد العارض لامر مباين من الاعراض الغريبة كما عده صاحب القسطاس وحاصل ما ذكره من الجواب تسليم ان عد تلك العوارض مطلقا من الاعراض الغريبة ليس بصواب بل هي منها مقيدة بعدم مساواة الواسطة في الوجود ايضا اذ العارض لامر مباين للموضوع في الحمل مساو له في الوجود من الاعراض الذاتية وهذا هو البحث في العد الذي سبق الوعد بكشف غطائه اعني احواله التي يوجد فيه صفة كاشفة اذ حال الشي لا يكون الا كذلك ولا يوجد في غيره صفة مقيدة لاخراج العارض لامر اعم ذاتي او عرضي والمراد انه لا يوجد في غيره المباين له في الوجود لئلا ينتقض بالابيض فانه يوجد في السطح الذي هو غير الجسم على ما ذهب اليه قدس سره وقوله ولا يكون وجوده ما سبب

بتوسط نوع مندرج تحته الصاحبة مقيدة لاخراج العارض لامر اخص وجه اخراجها ان العارض لامر اعم او اخص لا يكون من احوال الموضوع حقيقة كما سياتي وجهه عن قريب فالصواب ان نكتفي في الخارج الذي هو واسطة في عروض العرض الذاتي للموضوع بمطلق المساواة اعم من ان تكون في الحمل او في الوجود ولا نشترط المساواة في الحمل كما فعله صاحب القسطاس وعد العارض بواسطة الخارج المباين في الحمل مطلقا من الاعراض الغريبة واستصوبه هو اده ايضا وقال والصواب ما ذكره الى صاحب القسطاس وانما قال فالصواب ان نكتفي فان المباين له في الحمل اذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود كالسطح القائم بالجسم الطبيعي مثلا وجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كالبياض مثلا كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم على ما قررناه من ان الاحوال المطلوب بيانها في كل علم ما يكون ثابتة للموضوع على الوجه المذكور وان تلك الاحوال على قسمين اولي وغير اولي وان العارض لمثل هذا المباين المساوي من القسم الثاني منهما واذا كان ذلك العارض من الاحوال المطلوب بيانها في ذلك العلم لم يكن العارض لامر مباين للموضوع في الحمل مطلقا من الاعراض الغريبة فلم يكن مساواة الواسطة الخارجة في العروض بحسب الحمل شرطا بل يكون المساواة بحسب الوجود كافيا وانما قال لكنه يوصف به الموضوع احترازا عما عرض له حقيقة لكن لا يوصف به الموضوع كالقابلية للقسمة في الجسم دون الجهات وقوله ثم المطلوب

معطوف على قوله ثم الاحوال الثابته للموضوع الخ يعنى لا شك ان المقصود
فى كل علم من العلوم المدونه بيان احوال موضوعه على الوجه المخصوص المذكور
ثم الاحوال الثابته على الوجه المذكور قسمان اولى وغير اولى ثم المطلوب فيه
اى فى كل علم من العلوم المدونه بيان انيتها اى ثبوتها للموضوع سواء
علم لميتها اى علة ثبوتها له كما فى برهان اللم المعلوم فيه علة ثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه كقولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط
محموم فان تعفن الاخلاط علة لثبوت الحمى او لا يعلم لميتها كما فى برهان
الان الغير المشتمل على علة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه كقولنا زيد
محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فان الحمى ليس علة لتعفن الاخلاط بل الامر
بالعكس فان قيل نتيجة هذا الكلام اى الشرطية المذكورة والمراد ملخصها
على زيادة اللحوق بمعنى الحمل فى الوسط المذكور فى دليل الحصر اى مثل
يمكن ان يقال لو كان المراد بالوسط المذكور فى دليل الحصر المحمول على الموضوع
لم يمكن اثبات الاعراض الاولية من المطالب العلمية ضرورة ان ما لا يحتاج
ثبوته للموضوع الى وسط محمول لا يحتاج ثبوته الى دليل لان ما يحتاج ثبوته
الى دليل يحتاج الى محمول لان كل دليل محمول قلنا لا نسلم لان العرض
الاولى ما لا يحتاج ثبوته للموضوع فى نفس الامر الى وسط محمول عليه هو الموضوع
حقيقة لا مطلقا ويجوز ان لا يحتاج ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر
الى وسط كذلك بان لا يحتاج الى وسط اصلا او يحتاج الى وسط لا يكون
كذلك ويكون ثبوته له فى الذهن محتاجا الى وسط محمول هو الدليل

والشبهة

١٦٧

والشبهة اى الاشتباه انما فسرناها به لان الشبهة تجى بمعنيين احدهما المصدر
والاخر ما يشتبه به والمراد هنا هو الاول لان عدم الفرق المذكور انما هو
منشاء الاشتباه لا منشاء ما يشتبه به الامر بالامر وقوله بل فى العروض
لمجرد الانتقال من عبارة الى اخرى لان مراده نور الله بالواسطة فى الثبوت
فى هذا المقام هو هذا الفرد منها اعنى الواسطة فى العروض لانه المعتبر
فى الحصر المذكور لا مطلق الواسطة فى الثبوت وانما زاد قدس سره
قوله بحسب نفس الامر اظهارا لمراده نور الله لان الواسطة فى الثبوت
بحسب الذهن عين الوسط فى التصديق فلا يصح ذكرها فى مقابلته
قال نور الله لانهم عدوا ما يلحق الشىء لجزئه الاعم منه بان جعلوا تعريف
العرض الذاتى متناولا له وانما قلنا ذلك ليصح جعل العد المذكور
خللا للتعريف وليس كذلك اى ليس منه فالتعريف غير مانع من دخول الغير
فان قيل ان اراد انه ليس من العرض الذاتى عند المتاخرين فهو خلاف
الواقع وان اراد انه ليس منه عند المتقدمين فهو غير النافع اذ التعريف
انما هو للمتاخرين وان اراد انه ليس منه بحسب نفس الامر فنقول انه من
المصطلحات وليس للامر فيها ما اصطلحوا عليه فهو راجع اما الى الاول او
الى الثانى قلنا اراد انه ليس منه نظرا الى ما هو المستحسن وحاصله انه
لم يحسن عده منه وما ذكره من العلة ايضا انما يفيد عدم الاستحسان وهذا
النوع من الدخل فى هذا المقام مقبول لان جعل بعض تلك الاعراض
ذاتيا وبعضها غريبا انما هو امر استحسانى ولذا قال نور الله بعد ايراد

النظر فى التعريف المذكور فالاولى ان يقال دون فالصواب
لان لكل شئ له استعداد مخصوص به سواء كان ذلك الاستعداد لذاته
او لامر يساويه فى الوجود فلا يتوجه ان العارض لامر يباينه فرع
استعداد ذلك المباين لا فرع استعداده فيلزم ان لا يكون من
الاثار المطلوبة له ولا شك انها تكون مختصة به لان مقتضى الامر
المختص بالشئ يكون مختصا به بديهة لا عامة شاملة له ولغيره والمبحوث
عنه فى العلم هو الاثار المطلوبة اى الاحسن الاليق ان يكون كذلك
اذ المقصود اى ما ينبغى ان يقصد معرفة حال الموضوع اى الحال التى
هى مقتضى استعداده المخصوص به وقوله فلا يبحث عنه معناه فلا
ينبغى ان يبحث عنه فيه ثم معنى قوله اى ما فايدة هذا القول
وقوله اذ الواجب عليه للسوال يعنى ان بحثك العدول عن العبارة
الواجبة اللايقة باداء هذا المعنى الى هذا القول على السوال عن الفايدة
قلت له فكيف يفيده والمفيد يجب ان يكون مغايرا للمفاد
قلت هما متغايران بالاعتبار وهذا القدر كاف لصحة القول بالافادة
وهذا دفع لما يتوجه على المفهوم وقوله فلما اراد ان يبالغ له بيان
لغاية العدول عن العبارة الواجبة ووجه افادة هذا القول
المبالغة المذكورة انه كالدليل على المطلوب ففيه ذكر الشئ مع الدليل
الوجه الثانى من ذينك الوجهين ما ذكره بقوله اولا ترى
اى ما اشار اليه بقوله اولا ترى والا فهذا القول تنوير للوجه الاول لا الثانى

مراده

مراده قدس سره بالتنوير هنا ليس ما هو المتعارف المشهور والمراد
بالعلم الاعلى ما يكون موضوعه اعم وبالادنى علم يكون موضوعه اخص
وحاصل الوجه الاول انه يلزم ان لا يكون الموضوع ما فرض موضوعا
بل الاعم منه وحاصل الوجه الثانى انه يلزم الاختلاط واليهما اشار
قدس سره فى حاشيته هذا المقام وقال يعنى انه يلزم هناك شيئان
احدهما ان يكون ذلك الجزء الاعم موضوع العلم لا ما فرضناه موضوعا
له الثانى اختلاط المسايل على تقدير تدوين علم لبيان احوال ذلك
الاعم هذا والاول من الوجهين مبنى على ان لا يبحث فيه الا عن العارض
لا لامر اعم والثانى منهما مبنى على ان يبحث فيه عن العارض لذاته والعارض لامر
يساويه كما يبحث عن العارض لامر اعم فاللازم احد الامرين لا كلاهما ولو
قال قدس سره وذلك لاحد الوجهين بدل قوله لوجهين لكان اولى ولعل
وجه النظر المذكور منع الملازمة اذ نظر الحاسب فى العدد من جهة ما هو كم
يقتضى ان يكون الكم ايضا موضوعا لا ان لا يكون الموضوع الا الكم لجواز ان ينظر
فى العدد مع ذلك من جهة نفسه ايضا ولو جعل قوله بل اقول فلو كان الحاسب
ينظر فى العدد من جهة ما هو كم على انه قصر نظره عليه ولا مانع من ذلك الحمل
لصحت الملازمة المذكورة وارتفع النظر وفى قوله وانما لم يصرح بالاختلاط الذى
ذكرناه تاييد لما قلنا من انه اراد بالتنوير الاشارة تامل
واما لا تنافى قيام البرهان على مطلوبها اى مطلق احوال مطلق الكم من جهة
واحدة بل قيام البرهان على بعضها من جهة وعلى بعضها من جهة اخرى كما اشار اليه

مدرس بنقوله فنى الخامسة برهن عليها بطريق الاضعاف وفى
السابعه بطريق الاجزاء والمعتبر فى تدوين العلم لموضوع اقامه البرهان
على مسايله من جهه واحدة ومع ذلك المذكور من العله وعدم ...يها قيام
البرهان عليها من جهه واحدة لم يترك تلك الاحوال غير مبنية بل
قيدت تارة بما يجعلها مختصه بالمقادير كتقييد المساواة مثلا بما يكون
من جه المقدار وتاره بما يجعلها مختصه بالاعداد كتقييدها ايضا بما يكون
من جه العدد ولذلك اى لبيان تلك الاحوال التى هى احوال للكم
المطلق بالبراهين القائمه عليها من جهتين اى فى المقالة الخامسة
فى الاعداد والسابعه فى المقادير من كتاب الاصول للشيخ الرئيس
تشاركت المقالتان المذكورتان فى كثير من المسايل حقيقة
وتباينتا فى البرهان عليها وانما قال حقيقة لانهما نظرا الى ظاهر التقييد
بالمخصص لا تتشاركان فى شئ من المسايل   على الوجه
الذى قرره من ان تكون تلك الاحوال من الاثار المطلوبه للموضوع
وقوله والملاك اللاحق بواسطه الجزء الاعم الخ معطوف على قوله
اما لان تدوين المسايل الخ يعنى ان اللاحق بواسطه الجزء الاعم وان
لم يكن من الاعراض الذاتيه والاثار المطلوبه للموضوع الا انه يذكر فى
العلم مع ملاحظه التقييد بما يخصه بالموضوع ويصيره من الاعراض
الذاتيه فلا يعد عدم بلا قيد من الاعراض الذاتيه كل البعد وان بعد
بعض البعد باعتبار انه ليس حلالا للموضوع ورفعا لاستعداد مختص به

بخلاف العارض لامر اعم خارج عن الموضوع فانه وان امكن ذكره فى
العلم مع ملاحظه التقييد حتى يصير عرضا ذاتيا الا انه لم يذكر فى العلم
اصلا مع تفاوت بين الواسطتين فى الدخول والخروج والوجه
الاخير لا يخ عن ضعف وتكلف فالله اعلم بحقيقه الحال فالاولى الى فى تعريف

تمت

م

[illegible]

بازبين شد
١٣٧١ ش

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

[illegible]
بازبينى شد

صح الله

ما فاتحه بردی تو خواندیم و کشید آه / بالله که این آه ما [illegible] کشید

عمر تو شتم عمر بسو یاران سان / که نامه خامه به کاغذ دو پاره

سر زنش ناش نهادم سار کف / های روحه در پی ما نهاده

قائله مولانا اهلی

چو در خیال نگاری ز خوبی [illegible] جای ما / دو از [illegible] [illegible] ما و [illegible] ما

[illegible]

ولہ

[illegible] [illegible] زمین / مهربانی کردی که گنبد بر [illegible]

بازبین شد
خ ۱۳۵۲